تاریخ افکار و علوم اسلامی

جلد اوّل

از
علامہ راغب طباخ

ترجمہ
مولانا افتخار احمد بلخی

زیر اہتمام
ادارہ معارف اسلامی، کراچی

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۳، ای۔ شاہ عالم معتقدات
۱۶۔ بیت المکرم

طابع ------ اخلاق حسین، ڈائرکٹر

ناشر ------ اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۳-ای، شاہ عالم مارکٹ، لاہور

مطبع ------ کنول آرٹ پریس، لاہور

اشاعت اوّل ------ جون ۱۹۶۸ء ------ ۲۰۰۰

قیمت ------ اعلیٰ ایڈیشن ۱۰٫۰۰ روپے
پلاسٹک کور ۱٫۲۵ روپیہ — ۱۱٫۲۵ روپے
سستا ایڈیشن ۷٫۰۰ روپے

فہرستِ مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۱	ادارہ معارفِ اسلامیہ کا تعارف	ک
۲	پیش لفظ	ل
۳	سخن ہائے گفتنی	۱
۴	اظہارِ تشکر	۱۶
۵	کچھ ترجمہ کے بارے میں	۱۷
۶	دیباچہ	۱۹
۷	سببِ تالیف	۱۹
	حصہ اوّل۔ عرب اور اسلام	
۸	باب ۱۔ ثقافت، معنی ومفہوم۔	۲۵
۹	باب ۲۔ تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر (۱)	۲۹
۱۰	(۱) عرب: محلِ وقوع اور قومی خصائل	۲۹
۱	طبائع وخصائل	۳۰
۱۱	عہدِ جاہلیت میں عرب کے مذاہب ومعتقدات	۳۱
۱۲	ابنِ قتیبہ کا بیان	۳۲

۱۴۱

۱۴	جاہلیت کے چند اوہام ورسوم، جن کو اسلام نے مٹایا۔	۴۳
	باب ۳۔ تاریخی، علمی اور تمدّنی پس منظر (۲)	۵۷
۱۵	(۱) عربی رسم الخط کی مختصر تاریخ۔	۵۷
۱۶	علم وادب کی روایات۔	۶۰
۱۷	بنو قحطان۔	۶۱
۱۸	(۲) اہلِ عرب کے سیاسی اور دینی تعلقات۔	۶۵
۱۹	ابوالفداء کا بیان۔	۶۸
۲۰	(۳) طلوعِ سحر۔	۶۹

حصّہ دوم، قرآن اور علومُ القرآن

	باب ۴۔ نزولِ قرآن۔	۷۵
۲۱	زمانۂ نزول۔	۷۶
۲۲	کیفیتِ تنزیل میں اختلاف۔	۷۶
۲۳	سب سے پہلی وحی۔	۷۸
۲۴	آخری وحی۔	۸۰
۲۵	امام رازی کی تصریح۔	۸۰
۲۶	مزید تائیدیں۔	۸۱
۲۷	(۲) طریقِ تنزیل۔	۸۲
۲۸	(۳) تدریجی نزول اور اُس کی حکمتیں۔	۸۴
۲۹	علامہ محمد عبدالعظیم کے افادات۔	۸۷
۳۰	پہلی حکمت۔ قلبِ نبویؐ کی تقویت۔	۸۸
۳۱	دوسری حکمت۔ اُمّتِ مسلمہ کی تربیت۔	۹۲
	تیسری حکمت۔ نئے مسائل میں رہنمائی۔	۹۶

۳۳ چوتھی حکمت۔ کلامِ الٰہی ہونے کی دلیل۔ ۱۰۰
باب ۵۔ قرآن حکیم کے مضامین اور اُس کے مقاصد۔ ۱۰۵
۳۴ قرآنی مقاصد کی انواع۔ ۱۰۶
۳۵ مدارِ ادیان۔ ۱۱۰
باب ۶۔ جمع و ترتیب قرآن۔ ۱۱۵
۳۶ (۱) جمع قرآن کے مراحل۔ ۱۱۶
۳۷ عہدِ نبویؐ میں۔ ۱۱۶
۳۸ عہدِ صدیقیؓ میں۔ ۱۱۷
۳۹ چند ائمہ کی وضاحتیں۔ ۱۱۸
۴۰ عہدِ عثمانیؓ میں۔ ۱۲۱
۴۱ حضرت عثمانؓ کا اصل کارنامہ۔ ۱۲۴
۴۲ مصاحفِ امصار۔ ۱۲۵
۴۳ مصاحفِ عثمانیؓ کی تاریخ۔ ۱۲۶
۴۴ رسالۂ دمشق کی خبر۔ ۱۲۶
۴۵ شیخ نجیت کا بیان۔ ۱۲۷
۴۶ حافظ غزی کی ایک حکایت۔ ۱۲۸
۴۷ مختار عظمی کا قول ۱۲۸
۴۸ "الاسلام" سے ایک اقتباس ۱۲۹
۴۹ روس میں موجود نسخہ۔ ۱۳۱
۵۰ تتمہ۔ ۱۳۲
۵۱ (۳) عہدِ خلافتِ راشدہ میں کتابتِ مصاحف سے شغف۔ ۱۳۲
۵۲ اختلافِ قرأت کا سبب۔ ۱۳۴
باب ۷۔ قرآن کا اسلوب و اعجاز۔ ۱۴۱

۵۳ (۱) قرآن کی تحدّی۔ ۱۴۲

۵۴ نظم کلام۔ ۱۴۳

۵۵ (۲) دلائلِ اعجاز۔ ۱۴۵

۵۶ وجوہِ اعجاز۔ ۱۴۵

۵۷ اسلوبِ قرآن۔ ۱۴۶

۵۸ (۳) اعجازِ قرآن سے متعلق تالیفات۔ ۱۵۲

۵۹ آغازِ تالیف اور رفتارِ ارتقار۔ ۱۵۳

باب ۸۔ قرآن کے لہجے۔ ۱۵۵

۶۰ قرآن میں لغات۔ ۱۵۹

باب ۹۔ قرآن کا رسم الخط۔ ۱۶۵

۶۱ الاصطلاح السلفی۔ ۱۶۶

۶۲ ابن خلدون کی رائے۔ ۱۷۰

۶۳ شیخ محمد بخیت کی تنقید۔ ۱۷۳

۶۴ ماحصل اور محاکمہ۔ ۱۷۶

باب ۱۰۔ طبقاتُ القرآء۔ ۱۷۹

۶۵ مختلف امصار میں اپنے وقت کے قُرآء۔ ۱۷۹

۶۶ مشہور قرآء سبعہ۔ ۱۸۲

۶۷ قرار سبعہ کی قرأتوں کے رواۃ۔ ۱۸۷

۶۸ طبقات القُرآء سے متعلق تصانیف۔ ۱۸۸

باب ۱۱۔ تجوید۔

۶۹ تجوید کی اہمیت۔ ۱۹۱

۷۰ تجوید اور اُس کا طریقِ حصول۔ ۱۹۳

۷۱ حقیقتِ تجوید۔ ۱۹۴

۷۲	سب سے پہلی تصنیف۔	۱۹۵
۷۳	علمِ تجوید کا فائدہ۔	۱۹۶
	باب ۱۲ تفسیر اور اصُولِ تفسیر	۱۹۹
۷۴	علم تفسیر کی فضیلت۔	۱۹۹
۷۵	تفسیری سرمایہ۔	۱۹۹
۷۶	بعض مفسّرین کی بے اعتدالیاں۔	۲۰۴
۷۷	صوفیاء کا کلام۔	۲۰۸
۷۸	تفسیر کا حق۔	۲۰۹
۷۹	تفسیرِ اشاری۔	۲۱۰
	باب ۱۳۔ چند تفسیری مباحث۔	
۸۰	(۱) تفسیر قرآن میں اختلاف کے اسباب۔	۲۱۵
۸۱	(۲) اصولِ تفسیر	۲۲۴
۸۲	(۳) متشابہات کی بابت صحیح طرزِ عمل۔	۲۳۰
	باب ۱۴۔ طبقات المفسرین	
۸۳	(۱) طبقۂ صحابہؓ۔	۲۳۳
۸۴	(۲) طبقۂ تابعین۔	۲۴۰
۸۵	(۳) طبقۂ تبع تابعین۔	۲۴۱
۸۶	(۴) متاخرین۔	۲۴۲
	باب ۱۵۔ مشہور کتبِ تفسیر اور اُن کے مؤلفین کا اجمالی تعارف۔	
۸۷	تفسیر بقی بن مخلد قرطبی۔	۲۴۵
۸۸	تفسیر تستری	۲۴۵
۸۹	تفسیر ابن جریر طبری۔	۲۴۸
۹۰	تفسیر ابن عطیۃ القدیم۔	۲۴۹

۹۱	تفسیر امام ثعلبی۔	۲۵۰
۹۲	تفسیر امام ماوردی۔	۲۵۰
۹۳	تفسیر اصبہانی القدیم۔	۲۵۱
۹۴	تفاسیر امام واحدی۔	۲۵۱
۹۵	معالم التنزیل، بغوی۔	۲۵۲
۹۶	تفاسیر حافظ اصبہانی۔	۲۵۲
۹۷	تفسیر کشاف۔	۲۵۲
۹۸	تفسیر ابن عطیہ متاخر۔	۲۵۷
۹۹	زاد المسیر فی علم التفسیر	۲۵۸
۱۰۰	مفاتیح الغیب۔ تفسیر رازی	۲۵۸
۱۰۱	جامع احکام القرآن۔	۲۶۱
۱۰۲	انوار التنزیل۔	۲۶۴
۱۰۳	مدارک التنزیل۔	۲۶۷
۱۰۴	تبصرۃ الرحمٰن وتیسیر المنان۔	۲۶۷
۱۰۵	غرائب القرآن اور غرائب الفرقان۔	۲۶۷
۱۰۶	لباب التاویل فی معانی التنزیل۔	۲۷۱
۱۰۷	تاویلات القرآن۔	۲۷۲
۱۰۸	ایجاز البیان۔	۲۷۳
۱۰۹	البحر والنہر	۲۷۹
۱۱۰	تفسیر اصبہانی (مشہور)	۲۸۰
۱۱۱	تفاسیر حلبی۔	۲۸۱
۱۱۲	تفسیر ابن کثیر۔	۲۸۳
۱۱۳	تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباسؓ۔	۱۳

۱۱۴	اللباب من علوم الکتاب۔	۲۸۴
۱۱۵	نظم الدرر۔	۲۸۵
۱۱۶	الدُّر المنثور۔	۲۹۰
۱۱۷	السراج المنیر	۲۹۱
۱۱۸	ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتابُ الکریم۔	۲۹۲
۱۱۹	تفسیر فتح القدیر۔	۲۹۳
۱۲۰	تفسیر علامہ آلوسی (روح المعانی)	۲۹۸
۱۲۱	تفسیر المنار (علامہ شیخ محمد رشید رضا)	۳۰۰
۱۲۲	تفسیر المنار کے چند اقتباسات۔	۳۰۰
۱۲۳	تفسیر الجواہر	۳۱۳
۱۲۴	قرآن اور علوم سائنس۔	۳۱۴
۱۲۵	احکام القرآن سے متعلق تالیفات۔	۳۱۸
	باب ۱۶۔ قرآن اور اسلامی ثقافت۔	
۱۲۶	قرآن کا انقلاب آفریں کارنامہ۔	۳۲۷

حصہ سوم، حدیث اور علوم الحدیث

	باب ۱۷۔ حدیث۔	۳۳۵
۱۲۷	مقام رسالت۔	۳۳۵
۱۲۸	سنت کی حیثیت۔	۳۳۸
۱۲۹	(۲) سنت کیا ہے؟	۳۴۱
۱۳۰	(۳) علم الحدیث کی قسمیں۔	۳۴۴
	باب ۱۸۔ حدیث کے مقاصد اور اس کے موضوعات	۳۴۵
۱۳۱	دریا بکوزہ۔	۳۴۷

۱۳۲ حدیث مذکورہ کے متضمنات ۳۴۸

باب ۱۹۔ حدیث کا اسلوب اور اُس کی فصاحت۔ ۳۵۱

۱۳۳ اسلوبِ نبویؐ۔ ۳۵۲

۱۳۴ فصاحت۔ ۳۵۳

۱۳۵ حکمت۔ ۳۵۵

۱۳۶ حقیقتِ حال۔ ۳۵۶

۱۳۷ ایک انتباہ۔ ۳۵۸

باب ۲۰۔ اقسام الحدیث۔ ۳۶۱

۱۳۸ متواتر۔ ۳۶۱

۱۳۹ غیر متواتر اور اُس کی مختلف شکلیں۔ ۳۶۶

باب ۲۱۔ کتابتِ حدیث، ایک ابتدائی بحث۔ ۳۶۹

۱۴۰ ابن عبدالبر کا بیان۔ ۳۶۹

۱۴۱ ماحصل۔ ۳۷۸

۱۴۲ ایک تیسرا مسلک۔ ۳۷۹

باب ۲۲۔ جمع حدیث۔ ۳۸۱

۱۴۳ تدوینِ حدیث کے اسباب۔ ۳۸۵

باب ۲۳۔ دورِ تدوین کے اہم مجموعے۔ ۳۹۱

۱۴۴ (۱) تیسری صدی ہجری کے مجموعہ ہائے حدیث ۳۹۱

۱۴۵ نوعیتِ تدوین۔ ۳۹۷

۱۴۶ قرنِ ثالث کی سعادت۔ ۳۹۸

۱۴۷ (۲) چوتھی صدی ہجری کی تالیفات۔ ۳۹۹

۱۴۸ ابن خلدون کا ایک قول۔ ۴۰۲

۱۴۹ چوتھی صدی ہجری کے بعد۔ ۴۰۳

	باب ۲۴۔ روایت اور رواۃ۔	۴۰۵
۱۵۰	جمع و تفریق۔	۴۱۰
	باب ۲۵۔ کتب حدیث کے طبقات۔	۴۱۳
۱۵۱	(۱) طبقات پر عمومی بحث۔	۴۱۳
۱۵۲	(۲) محدثین و حفاظ کے طبقات کی کتب کے مؤلفین۔	۴۱۹
۱۵۳	(۳) مشہور ترین حفاظ و محدثین۔	۴۲۰
۱۵۴	طبقۂ اوّل۔	۴۲۱
۱۵۵	طبقۂ دوم، سوم، چہارم۔	۴۲۲
۱۵۶	طبقۂ پنجم۔	۴۲۳
۱۵۷	تیسری صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین۔	۴۲۴
۱۵۸	چوتھی صدی ہجری کے محدثین۔	۴۲۵
۱۵۹	پانچویں " " " "	۴۲۵
۱۶۰	چھٹی " " " "	۴۲۵
۱۶۱	ساتویں " " " "	۴۲۶
۱۶۲	آٹھویں " " " "	۴۲۶
۱۶۳	نویں " " " "	۴۲۶
۱۶۴	دسویں " " " "	۴۲۷
۱۶۵	انحطاطِ عام	۴۲۷
	باب ۲۶۔ اصولِ حدیث	۴۲۹
۱۶۶	(۱) اصولِ حدیث کے مباحث۔	۴۳۰
۱۶۷	(۲) اس علم کا مقام اور اس کی اہمیت۔	۴۳۲
۱۶۸	(۳) جرح و تعدیل	۴۳۵
۱۶۹	تعارف۔	۴۳۵

۱۷۰ ایک شبہ اور اُس کا ازالہ۔ ۴۳۶

۱۷۱ چند اقوالِ زرّیں۔ ۴۴۰

۱۷۲ جمع وتدوین اور تالیفات۔ ۴۴۱

باب ۲۷۔ حدیث کے مجموعوں کی تالیف۔ مختلف نقطہ ہائے نظر۔ ۴۴۵

باب ۲۸۔ حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین۔ ۴۵۱

۱۷۳ جمع بین الصحیحین۔ ۴۵۲

۱۷۴ جمع بین الکتب الستۃ۔ ۴۵۳

باب ۲۹۔ صحاحِ ستہ کے شارحین۔ ۴۵۹

۱۷۵ شروحِ بخاری۔ ۴۵۹

۱۷۶ شروحِ مُسلم۔ ۴۶۰

۱۷۷ شروحِ ابوداؤد۔ ۴۶۱

۱۷۸ شروحِ ترمذی۔ ۴۶۲

۱۷۹ شروحِ نسائی۔ ۴۶۳

۱۸۰ شروحِ سنن ابن ماجہ۔ ۴۶۳

۱۸۱ شروحِ مؤطا۔ ۴۶۳

باب ۳۰۔ علم مصطلح الحدیث کے مشہور ترین مؤلفین۔ ۴۶۵

باب ۳۱۔ اسلامی ثقافت کے باب میں حدیث کا اثر۔ ۴۶۹

۱۸۲ (۱) کلام النبیؐ کی تاثیرات۔ ۴۶۹

۱۸۳ ایک اور رُخ۔ ۴۷۱

۱۸۴ (۲) حدیث نبویؐ کا ثقافتی کارنامہ۔ ۴۷۲

۱۸۵ (۳) زبان و ادب پر اثرات۔ ۴۷۵

ادارہ معارفِ اسلامی

ادارہ معارف اسلامی (رجسٹرڈ) ایک آزاد علمی اور تحقیقی ادارہ ہے جو اسلام کی حقیقی اور بے آمیز تعلیمات کو دورِ جدید کی زبان میں پیش کرنے اور اسلام کی رہنمائی میں آج کے معاشرہ کے مسائل کا حل تلاش کرنے کے علمی کام میں مصروف ہے۔ اس ادارہ کا قیام ۱۹۶۳ء میں عمل میں آیا۔ ایک با اختیار مجلس منتظمہ اس کے تمام امُور کی ذمّہ دار ہے۔ ادارہ کا مرکزی نظم کراچی میں ہے اور ایک مختصر شاخ ڈھاکہ میں کام کر رہی ہے۔
جن مقاصد کے حصول کے لیے یہ ادارہ کوشاں ہے وہ یہ ہیں۔

- اسلامی تعلیمات کو پُوری تحقیقی اور علمی جستجو کے بعد جدید ترین اسلوب اظہار کو اختیار کرتے ہوئے پیش کرنا اور تمدن، تاریخ، قانون، معیشت اور دوسرے دائروں میں جو مسائل در پیش ہیں ان کا حل اسلام کی روشنی میں پیش کرنا۔
- عُلمائے اسلام کے تحقیقی کارناموں کا ترجمہ، ترتیبِ نو، تشریح و توضیح اور اشاعت۔ اس طرح قدیم علمی خزانوں تک آج کے طالب علموں کی رسائی کا سامان کرنا۔
- عالمِ اسلام کے موجودہ مسائل اور مستقبل کے امکانات کے بارے میں صحیح اور حقیقت پسندانہ فہم پیدا کرنے کیلئے مُسلم ممالک کے بارے میں بالعموم اور پاکستان کے بارے میں بالخصوص تحقیقی کام کرنا۔
- اسلامی موضوعات پر دورِ حاضر کے مُسلم علماء کے نمایاں کارناموں کی وسیع اشاعت اور نفوذ کی خاطر دُنیا کی اہم زبانوں میں بالخصوص عربی، اُردو، انگریزی، فرانسیسی، جرمن اور سواحلی میں ان کے ترجمہ اور اشاعت کا انتظام کرنا۔
- عام پڑھے لکھے لوگوں میں اسلامی تہذیب و تمدن اور تاریخ اور مُسلم دنیا کے موجودہ مسائل کا صحیح فہم پیدا کرنے کے لیے مناسب طرز کی عام فہم کتابوں کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔
- تعلیم کو مثبت اسلامی آہنگ دینے کے لیے اور اسلامی بُنیادوں پر تشکیل شدہ ایک نئے نظامِ تعلیم کے ارتقاء کی راہ ہموار کرنے کے لیے تعلیم کے مختلف مراحل کی نصابی اور امدادی کُتب کی تیاری اور اشاعت کا انتظام کرنا۔

پیش لفظ

ایک قوم کی تاریخ اس کی بڑی قیمتی متاع ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ماہرین عمرانیات تاریخ کو ایک قوم کا حافظہ کہتے ہیں۔ جس طرح ایک فرد کو اس کا حافظہ اس کے ماحول اور خود اس کے اپنے ماضی سے جوڑتا ہے اسی طرح تاریخ ایک قوم کو اس کے ماضی سے آشنا کرتی ہے، اس کے مخصوص مزاج اور جداگانہ تشخص کو واضح کرتی ہے اور اس کے مستقبل کے ارتقاء کے خطوط کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

بیرونی سامراج کے جو مہلک ترین اثرات ہم پر پڑے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارا رشتہ خود اپنی تاریخ اور اپنے ماضی کی فکری اور تہذیبی تحریکوں سے بے حد کمزور ہو گیا ہے اور ہم خود اپنے آپ کو دوسروں کی نگاہوں سے دیکھنے اور دوسروں کے بتائے ہوئے معیارات سے جانچنے لگے ہیں کسی قوم کے لیے تہذیبی اعتبار سے اس سے زیادہ خطرناک صورت حال کا تصور بھی مشکل ہے۔ اہل علم کا فرض ہے کہ اس خطرہ کا مقابلہ کریں اور اپنی قوم کے سامنے تاریخ کا وہ آئینہ پیش کریں جس میں اس کے حقیقی خدوخال نمایاں ہو سکیں۔

متذکرہ بالا صورت حال کا نتیجہ ہے کہ اسلامی کلچر کی تاریخ کا مطالعہ دورِ عباسی سے کیا جاتا ہے گویا اس سے پہلے تو کوئی کلچر موجود ہی نہ تھا۔ یا اسلامی فکر و فلسفہ کی تاریخ کا مطالعہ یونانی اثرات کے تحت رونما ہونے والے مباحث اور معتزلہ، فلاسفہ اور   کے دور سے کیا جاتا ہے۔ خود اپنی تاریخ کا مطالعہ کرنے کے یہ طریقے سرتاسر غلط اور محض دوسروں کے سکھائے ہوئے ہیں۔ ہماری فکر اور ہمارے کلچر کا اصل تشکیلی دور عہد رسالتمآب ﷺ اور دور خلفائے راشدین ہی تھا اور اس زمانہ میں جو نئی تحریکات ابھریں ان کے مطالعے کے بغیر ملت اسلامیہ کے حقیقی مزاج کو کبھی سمجھا نہیں جا سکتا۔

یہ اسی غلط تصور کا نتیجہ ہے کہ خود پاکستان میں حکومت کے صرف کثیر سے جو "تاریخ فلسفہ مسلمین" لکھی گئی ہے اس میں پہلی صدی کی فکری ترقی کو تقریباً بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے اور معتزلہ اور فلاسفہ کے

زور سے فکری داستان کا باقاعدہ آغاز کیا گیا ہے۔

ہم اس راہ سے ہٹ کر ایک ایسی علمی کوشش کو پیش کر رہے ہیں جس میں مسلمانوں کی حقیقی ثقافتی زندگی کو اس کے اصل ماخذ سے پیش کیا گیا ہے۔ اس داستان میں اپنے اصل مقام پر فلسفہ اور سائنس کی کہانی بھی آئے گی لیکن مسلمانوں کے فکر اور ان کے علوم کو جن اصل سرچشموں یعنی قرآن و حدیث نے سیراب کیا ہے پہلے ان کا تفصیلی مطالعہ کیا گیا ہے اور ان کے زیر اثر رونما ہونے والے علوم کا ضروری تعارف کرایا گیا ہے۔ یہ مغربی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ مسلمانوں کے حقیقی نقطہ نظر سے ان کی فکری اور علمی زندگی کی تاریخ ہے اور اس حقیقت سے بڑی ہی قیمتی کوشش ہے۔ مجھے توقع ہے کہ یہ کتاب (جو دو جلدوں میں شائع ہو گی) غور و فکر کی کچھ نئی راہیں سجھانے کا ذریعہ بنے گی۔

ادارہ معارف اسلامی اپنی اس حقیر کوشش کو پیش کرنے میں فخر محسوس کرتا ہے اس کا ترجمہ محترم مولانا افتخار احمد بلخی نے کیا ہے، اور نظر ثانی کے فرائض محترم مولانا عبدالعزیز صاحب اور محترم ماہر القادری صاحب نے انجام دیے ہیں۔ خدا کرے کہ ہمارے رفقاء کی یہ محنت کچھ نئے چراغ جلانے کا باعث ہو۔

۳۰ اپریل ۱۹۶۸ء

خورشید احمد

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سخنہائے گفتنی

کسی قوم کی محض سیاسی غلامی اُس کے لیے اتنی مہلک نہیں جتنی ذہنی غلامی اور فکری مرعوبیت تباہ کُن ہے۔ ذہنی غلامی قوم کو اُس وقت تک تباہ کرتی رہتی ہے جب تک اُس کے شکنجے میں قوم مبتلا رہتی ہے، چاہے سیاسی طور پر وہ آزاد ہی کیوں نہ ہو۔

یہ فکری محکومیت اور ذہنی مرعوبیت جس طرح اور بہت سے مفاسد کو جنم دیتی ہے اُسی طرح بہت سے الفاظ اور محاوروں اور بہت سی اصطلاحات کی کایا پلٹ بھی کر دیتی ہے اور مقصد براری کے لیے نت نئی ملمع سازیوں کی ہنرمندی میں تو اپنا جواب نہیں رکھتی، مثلاً نہایت زور و شور سے یہ حدیث سنائی جائے گی کہ طلب العلم فریضۃ علیٰ کل مسلم (ہر مسلم پر طلب علم فرض ہے) اور یہ کہ اُطلبوا العلم ولوکان بالصین (علم حاصل کرو چاہے وہ چین ہی میں کیوں نہ ہو) اور تان ٹوٹے گی اس پر کہ بس یہی خدا ناشناس فزکس اور کیمسٹری جرمن کی توں پڑھو اور چاند پر کمندیں پھینکو۔ گویا ان روایات میں العلم کا مصداق محض دورِ حاضر کی سائنس ہے۔ قرآن اور علوم قرآن، حدیث اور علوم حدیث اور دیگر علوم شرعیہ العلم کے دائرے سے خارج ہیں۔[1]

اسی طرح "اسلامی ثقافت" کی اصطلاح بھی فکری محکومیت اور ذہنی مرعوبیت کا شکار

---

[1] واضح رہے کہ مقصد یہ ہرگز نہیں کہ سائنس کا مطالعہ غیر مطلوب ہے بلکہ کہنا صرف یہ ہے کہ قرآن و حدیث سُنا سُنا کر محض علوم سائنس کی تحصیل کی ترغیب و تاکید کا شیوہ ایک غلط طریق کار ہے۔ ایک مسلمان کے لیے ان روایات کا اوّلین مطالبہ علم دین کی کم از کم اتنی تحصیل ہے جس سے وہ اسلامی زندگی بسر

ہوتی ہے اور آرٹس کونسل سے لے کر کرکٹ کے میدان تک "اسلامی ثقافت" کے مظاہر قرار دیتے جا رہے ہیں اور حقیقت میں جو ثقافت اسلامی ہے، وہ چوگان پہ رکھ کر اچھال دی گئی ہے۔ گویا یہی سب وہ ثقافت ہے جس کی نشاۃ ثانیہ اور جسے پروان چڑھانے کے لیے پاکستان کا قیام عمل میں لایا گیا ہے، حالانکہ جناب محترم ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، شیخ الجامعہ، جامعہ کراچی کے الفاظ ہیں :-

"اگر ہمارے دلوں میں اپنی ثقافت کی محبت کا جذبہ نہ ہوتا تو ہم ہندوستان کی تہذیب میں جذب ہونے پر تیار ہوتے اور اپنی انفرادیت کو قائم کرنے کے لیے ان سب مصائب کا مقابلہ نہ کرتے جو ہمیں پاکستان کے حصول کی راہ میں پیش آتے۔ یہ کیسی نادانی ہے کہ جب ہم نے اپنی انفرادیت کو قائم رکھنے کا حق بے شمار جانیں قربان کر کے بلکہ ہزاروں بہو بیٹیوں کو اغیار کے پنجوں میں گرفتار کرا کے، کہ اب تک وہ غلامی و ذلت کی زندگی گزار رہی ہیں، حاصل کر لیا تو اسے اپنی طفلانہ بے پروائی اور مجرمانہ غفلت سے کسی اور کے ہاتھوں نہیں بلکہ خود اپنے ہاتھوں سے گنوا دیں! یہ ہے مقام عبرت کہ وہ قوم جو اس دعویٰ کے ساتھ اٹھی تھی کہ اسے اپنی ثقافت اتنی عزیز ہے کہ وہ اغیار کے ساتھ

کر سکے، پھر دوسرے علوم کا درجہ آتا ہے، نہ یہ کہ طلب علم کی فرضیت ثابت کرنے کے لیے استعمال تو کیا جاتے قرآن و حدیث کو اور عملاً علوم قرآن و حدیث کو بے دخل کر کے اختیار کیے جائیں محض علوم سائنس۔ ورنہ جہاں تک علوم سائنس کے بجائے خود حاصل کرنے کا تعلق ہے، تو انہیں ضرور حاصل کرنا چاہیئے، اور اہل باطل اپنی قوت و طاقت بڑھانے کے لیے یہ علوم سیکھتے اور ان میں مہارت پیدا کرتے ہیں تو اہل حق اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ وہ حق کی سربلندی کے لیے علوم طبیعی کے فلسفہ کو خدا آشنا بھی کریں اور اس طرح سائنس کو "مسلمان" کرتے ہوئے ان سارے علوم میں درک و بصیرت بھی حاصل کریں۔

شرکت کی زندگی کے لیے کسی قیمت پر آمادہ نہیں، وہ اسی ثقافت کو بے سوچے سمجھے مٹا رہی ہے۔" (خطبۂ افتتاحیہ سائنٹیفک سوسائٹی، پاکستان، چوتھی سالانہ کانفرنس، کراچی ۱۹۶۲ء)

جس کا نتیجہ ڈاکٹر صاحب ممدوح ہی کے الفاظ میں یہ نکل رہا ہے کہ:۔

"ہمارے نوجوانوں کا ایمان متزلزل ہے، جس کی وجہ سے نہ اُن میں کردار کی بلندی باقی رہی ہے، نہ صحیح ترقی کا ولولہ۔ یہی نہیں کہ اُن کے عمل سے اسلام کی بو نہیں آتی، بلکہ اُن کے دل بھی اسلام کی محبت سے خالی ہوتے جاتے ہیں۔" (پیش لفظ، اسلامی نظریۂ حیات شائع کردہ کراچی یونیورسٹی)

اور اس مرض کے سبب کی تشخیص محترم شیخ الجامعہ یہ فرماتے ہیں کہ:۔

"اُنہیں (ہمارے نوجوانوں کو) اپنے والدین اور بزرگوں کی زندگی میں اسلام نظر نہیں آتا تو وہ اپنے آبائی دین کی عظمت کو کیسے سمجھیں؛ ہماری درس گاہیں جسد بے جان ہیں، جہاں نہ علم ہے نہ کردار، نہ دین، نہ جذبہ، ان سے تعلیم پا کر نوجوان جوش و ولولہ کہاں سے لائیں؛ اُن کے دل پر جب اغیار کی عظمت کے نقوش ثبت ہیں تو وہ اپنی کسی چیز پر فخر کیسے کریں؛ اگر ان کے کانوں میں مغربی تہذیب کے راگوں کے الاپ ہی پڑے ہیں تو وہ اپنی تہذیب میں کسی خوبی کا نشان کیسے پائیں گے؛ اور ثقافت اور دین کا چونکہ گہرا تعلق ہے لہٰذا اُن کے دل اگر ارتداد کی طرف مائل ہوں تو اس میں حیرت کی کیا بات ہے؟" (پیش لفظ، اسلامی نظریۂ حیات)

یہ ذہنی مرعوبیت اور فکری محکومیت کچھ اسی سرزمین کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ تہذیب الحاد نے جہاں بھی چھاپے مارے ہیں، وہاں اسلامی ثقافت کے باب میں اسی قسم کا فکری انتشار پایا جاتا ہے اور اسی طرح اپنی روایت سے وابستگی اور اپنی میراث کے کسی جزء سے لگاؤ باقی نہیں رہا ہے، یا پھر صورت حال یہ ہے کہ جانتے سبھی ہیں کہ اسلامی ثقافت "حقیقتاً" کیا ہے مگر تہذیب الحاد کے چڑھتے سورج نے آنکھوں کو خیرہ اور ذہنوں کو شدید قسم کے احساس کمتری میں مبتلا کر رکھا ہے، اس لیے انہیں شرم آتی ہے اُس ثقافت کو بیان کرنے اور اُسے عملاً برپا کرنے سے جو حقیقت میں

اسلامی ثقافت ہے۔

حلب کی کلیۃ شرعیہ کے شعبۂ حدیث و تاریخ کے مشہور استاذ علامہ محمد راغب الطباخ (متوفی ۱۳۷۰ھ)
کو اسی افسوسناک صورتِ حال کا شدید احساس تھا کہ انہوں نے اگرچہ اسلامی ثقافت سے متعلق نصاب
درس کے داعیہ سے ایک کتاب بنام "الثقافۃ الاسلامیۃ" تالیف کی، لیکن نصابی کتابوں کے
اسلوب اور حدود کا کوئی خاص لحاظ اور اہتمام نہیں رکھا، اور بے شمار جگہوں پر انہوں نے اس ذہنی
محکومیت، اس فکری انتشار اور ان سے پیدا ہونے والے دردناک حالات و کوائف کو کہیں صراحتاً
اور کہیں اشارتاً بیان کرتے ہوئے اپنے کرب و رنج کا اظہار کیا ہے۔

زیرِ نظر کتاب علامہ مرحوم کی اسی عربی تالیف کی اُردو ترجمانی ہے اور جس فکری انتشار اور
ذہنی مرعوبیت کی جانب اُوپر اشارہ کیا گیا ہے، اس کی اصلاح میں ایک بہترین معاون ثابت ہو سکتی
ہے اور اپنے عظیم الشان علمی ورثہ سے بے خبری کی بنا پر اغیار کے ناقص اور سطحی علوم کو کارنامہ سمجھنے والوں
اور ان کی ہفوات و خرافات کو علم کا رتبہ دینے والوں کو بہت کچھ سوچنے پر مجبور کر سکتی ہے، اگر وہ
سوچنا چاہیں۔

الثقافۃ الاسلامیۃ کے مؤلف مرحوم کے بعض خیالات و آرا سے اختلاف کیا جا سکتا ہے
اور اہلِ علم و بصیرت کو کتاب میں کچھ خامیاں بھی نظر آ سکتی ہیں، لیکن اوّلاً تو سہو و تسامح اور لغزشِ قلم
یا غلطی سے کسی مؤلف کی کتاب کے مبرّا ہونے کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، ثانیاً یہ کہ مؤلف مرحوم کی اس
کتاب کے اصل موضوع و مقصد کی افادیت سے نہ انکار کیا جا سکتا ہے، نہ اس کی اہمیت سے اعراض
ممکن ہے اور نہ اُس جذبۂ خیر اور اُس خلوصِ نیت کی عظمت محلِ نظر قرار دی جا سکتی ہے، جس کے تحت
کتاب کی تالیف عمل میں آئی ہے، نیز اس لحاظ سے یہ تالیف علامہ مرحوم کی ایک نہایت قیمتی اور
نہایت قابلِ قدر تالیف ہے کہ انہوں نے درجنوں کُتب میں بکھری ہوئی معلومات کو اپنی اس ایک
کتاب میں یکجا جمع کر دیا ہے اور مزید برآں بہت سی ایسی نایاب قلمی کتابوں اور نادر مخطوطات
سے متعلق معلومات فراہم کی ہیں، جو بلادِ عرب کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں، اس طرح
یہ ایک کتاب گویا ذخیرۂ کُتب ہے، جس سے ممکن ہے اس دردناک صورتِ حال کا بھی کچھ مداوا
ہو سکے، جسے ایک واقفِ راز نے بچشمِ نم اس طرح بیان کیا ہے کہ:

"اس ثقافت کی بربادی اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ خود ہمارے بچے اب ان کتابوں سے بھی ناواقف ہیں جو ہمارے لیے مشعل راہ تھیں۔ اس کا تو ذکر ہی کیا ہے کہ جن قدروں پر ہماری انفرادی اور ملی زندگی تعمیر ہوتی تھی وہ اب استہزا اور نسیان کے سپرد ہو گئیں۔ ہم نے خوش ہو کر وہ کالے ناگ پال لیے جو قدم قدم پر ہمیں ڈستے ہیں اور ہم نے بطیب خاطر ان رہزنوں کو بلا بلا کر اپنی روحانی اقدار کی بستیوں میں بسا لیا جو ہمارے ہوش و حواس کو نقارہ بجا بجا کر لوٹتے ہیں تو پھر ثقافت بیچاری اگر دم توڑ رہی ہے اور اپنی جگہ ایک ایسا عمیق غار چھوڑ کر جا رہی ہے جس میں ہم سما جائیں گے اور پتہ بھی نہ چلے گا، تو اس میں حیرت و استعجاب کا تو خیر محل ہی کیا ہے، یہ بھی باعث تعجب نہیں کہ اس ثقافت کو جس کی گود میں ہماری قومیت کی تعمیر ہوئی تھی، دفن کرتے ہوئے نہ ہماری آنکھ میں نمی ہے نہ دل میں درد، نہ لبوں پر آہ ہے اور اگر کسی واقف راز کے دل سے آہ نکلتی بھی ہے تو دوسرے حیرت سے اس کا منہ تکتے ہیں کہ ایسی خوشی کی گھڑی میں یہ بدشگونی کیسی!"

(ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، خطبۂ افتتاحیہ متذکرہ بالا)

پھر اس اعتبار سے بھی علامہ مرحوم کی یہ قابل قدر تالیف اپنے اندر بڑی افادیت رکھتی ہے کہ منتشر معلومات کے ایک اچھے خاصے ذخیرہ کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوتے ہونے کی بنا پر یہ کتاب اُن لوگوں کے لیے بہت کچھ سہولتیں بھی مہیا کر سکتی ہے، جو تحقیقی کام کرنا چاہتے ہیں۔

اس کتاب کے نام (الثقافۃ الاسلامیۃ) سے قدرتاً یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس میں اسلام کی علمی و فکری اور عملی، دونوں ثقافتوں کو بیان کیا گیا ہوگا، مگر ایسا نہیں ہے، بلکہ پوری کتاب میں اسلام کی صرف علمی و فکری ثقافت سے بحث کی گئی ہے اور جہاں تک اسلام کی عملی ثقافت کا تعلق ہے، تو اس کے متعلق مؤلف مرحوم نے اپنی کتاب کی ابتدا میں صرف ان سطور پر اکتفا کی ہے کہ:-

"بلکہ وہ اعمال بھی اسلامی ثقافت میں داخل ہیں جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے، پھر تابعین عظام رحمہم اللہ نے قائم فرمایا، نیز اُن لوگوں نے جو ان کے بعد ہوئے اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روشنی سے منور اُن (صحابہ و تابعین) کی راہ عمل پر گامزن ہو کر معاملات زندگی کی کجی کو سیدھا اور راستوں

کو روشن کیا"۔

اور ایسا اُنہیں غالباً اس لیے کرنا پڑا کہ یہ کتاب، جیساکہ مؤلف مرحوم کے دیباچہ سے معلوم ہوتا ہے، دراصل دمشق اور حلب کے کالجوں کے نصاب درس کی حیثیت سے لکھی گئی ہے، یا پھر یہ بات ہے کہ ساری غوغا آرائیوں کے باوجود امت مسلمہ کا اجتماعی مزاج ابھی اس درجہ مسخ نہیں ہوا ہے کہ وہ طاؤس و رباب اور رقص و موسیقی اور تبرج جاہلیہ کے مظاہر کو اسلامی ثقافت مان کر ہضم کر سکے، اس لیے مؤلف مرحوم نے مندرجۂ بالا سطور ہی کو کافی سمجھا، کیونکہ یہ سطریں اس امر کی طرف واضح رہنمائی کر رہی ہیں کہ اسلامی ثقافت کے عملی مظاہر وہی ہو سکتے ہیں جو شریعت کے حدود سے گھرے ہوتے ہوں اور جن میں اطاعت و عبدیت کی شان پائی جاتی ہو۔ کھانے پینے میں، اٹھنے بیٹھنے میں، رہنے سہنے میں، پہننے اوڑھنے میں، رفتار و گفتار میں، ملاقاتوں اور مجلسوں میں، بازاروں میں، مکانوں میں، سڑکوں پر، دوکانوں میں، دفتروں میں، درسگاہوں میں اور عدالتوں میں، غرض ہر جگہ اور ہر عمل میں بندگی رب کی جلوہ سامانیاں دکھائی دیں اور ہر دیکھنے والی آنکھ دیکھتے ہی پہچان لے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو مختار مطلق نہیں سمجھتے، جو آزاد منش نہیں اور جو بے لگام گھوڑے کی طرح زندگی کے میدان میں سرپٹ نہیں دوڑ رہے ہیں، بلکہ یہ اپنے آپ کو خدا کا بندہ سمجھتے ہیں، ذمہ دار سمجھتے ہیں، مسئول سمجھتے ہیں اور ایسا نہ ہو کہ مختلف عقائد و نظریات رکھنے والوں کی مجالس میں یہ لوگ ہوں تو جب تک نام معلوم نہ ہو، اس وقت تک خبیث و طیب کے درمیان امتیاز ہی نہ کیا جا سکے۔

یہ اور بات ہے کہ بعض لوگوں کو شریعت کے حدود و قیود بڑے گراں گزرتے ہیں اور اُسوۂ نبوی کی قائم کردہ تہذیب اور محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے تعلیم کردہ تمدنی آداب سے انہیں وحشت ہوتی ہے، اس لیے وہ اُسوۃ النبی کا نام "مذہب اور ملائیت" رکھ کر اس طرح برستے ہیں کہ:۔

"مذہب کی دنیا میں تیسری چٹان یا زنجیر ـــــ زنجیر کیا پورے کا پورا جیل خانہ ـــــ پیشوائیت کی لعنت ہے ـــــ وہی جسے انگریزی میں Priesthood ہندوؤں کے ہاں برہمنیت اور ہمارے ہاں ملائیت کہا جاتا ہے ـــــ یہ وہ زنجیریں ہیں جو انسان کو ایک قدم بھی اپنی مرضی سے اٹھانے نہیں دیتیں، یوں بیٹھو، یوں اٹھو، یوں سوؤ، یوں جاگو، یوں چلو، یوں پھرو، یوں کھاؤ، یوں پیو، دایاں پاؤں اِدھر رکھو، بایاں اُدھر

سیدھا ہاتھ یوں اُٹھاؤ، اُٹھا یوں"۔ (رسالہ طلوع اسلام ۲۹ اکتوبر ۱۹۵۵ء زیر عنوان سلیم کے نام)

حالانکہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی نبوت کی ۲۳ سالہ جسمانی زندگی میں یقیناً یوں بیٹھے، یوں اٹھے، یوں سوتے، یوں جاگے، یوں چلے، یوں پھرے، انہوں نے یوں کھایا، یوں پیا، دایاں پاؤں اِدھر رکھا، بایاں اُدھر، سیدھا ہاتھ یوں اٹھایا، اٹھا یوں، اور آپؐ کے یہ سارے "یوں" یوں ہی نہ تھے، بلکہ آپؐ نے باضابطہ تعلیم دی کہ کھانا یوں کھاؤ، پانی یوں پیو، سونا ہو تو یوں سوؤ، جاگنا ہو تو یوں جاگو اور چلنا ہو تو یوں چلو......

اللہ اللہ، ایک زمانہ یہ ہے کہ "ہر قدم اپنی مرضی سے اٹھانے" کی تمنا وہ لوگ کر رہے ہیں جو اپنے بارے میں ایسے خالق و رب کے بندہ ہونے کا شعور بھی رکھتے ہیں جس کی ہر قدم پر مرضی پوری کرنے ہی کا نام اس کی بندگی ہے اور جو اپنے آپ کو اُمت محمدیہ کے افراد میں شمار بھی کرتے ہیں اور اپنے سروں پر قرآن کو اٹھا کر اس کے معارف بھی بیان فرماتے ہیں، اُس قرآن کو جس میں خود "یوں" کی تعلیم ہے، مثلاً وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا[1] اور ایک زمانہ وہ تھا جبکہ منکرین قرآن اور مخالفین رسولؐ کو صحابہ کرام پر رشک آتا تھا اور کہا کرتے کہ:-

"تمہارے رسول تمہیں ہر ہر بات کی تعلیم دیتے ہیں، یہاں تک کہ بول و براز کی بھی"۔

اور ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ شریعت کے یہ سارے "یوں" تو زنجیر بلکہ جیل خانہ" نظر آتے ہیں، لیکن ڈنر سوٹ (.Dinner Suit) شام کی چہل قدمی کا لباس (.Evening Suit) سلیپنگ سوٹ Sleeping Suit. نہانے کا لباس (.Swimming Costume) کھانے کی میز (Dinning Table) پر اشیائے خورد و نوش کی تقسیم کی خاص ترتیب اور سجاوٹ کے آداب و شرائط اور پھر چھری کانٹے

---

[1] یعنی، اور زمین پر اکڑ کر نہ چلو۔ اس جملہ سے پہلے یہ ارشاد الٰہی ہے کہ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا۔ یعنی یقیناً کان، آنکھ اور دل سب ہی کی باز پرس ہونے والی ہے۔ اور سورۃ قٓ میں ارشاد ہوا ہے کہ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ۔ یعنی انسان کی زبان سے جب بھی کوئی لفظ نکلتا ہے تو ایک نگہبان (اسے محفوظ کر لینے کے لیے) اُس کے پاس ہر وقت تیار رہتا ہے۔

لہذا مذہب کی دنیا والی "پیشوائیت اور ملائیت" مجبور ہے کہ یوں سنے، یوں دیکھے، یوں سوچے، یوں چلے اور یوں بولے۔

کا استعمال اور اس استعمال میں اس بات کا لحاظ کہ چھری اس ہاتھ میں ہو اور یوں ہو اور کانٹا اس ہاتھ میں ہو اور یوں ہو اور ان دونوں کو کس موقع پر کس طرح رکھا جائے، سگریٹ نوشی کے وقت ہونٹوں کو ایک اعوجاجی جنبش دینا، دعوتوں میں جام صحت تجویز کرنا، کسی سمت کی طرف اشارہ کرتے وقت انگوٹھے کا استعمال، کلب میں جائیں تو اس کے مراسم کی پابندی وغیرہ تہذیب وشائستگی اور ایٹی کیٹ ETIQUETTE نام پائیں اور ان میں اپنی مرضی سے قدم اٹھانے والا گنوار اور وحشی قرار پاتے۔

اصل یہ ہے کہ اس "زنجیر اور جیل خانے" کی حقیقت کو وہ لوگ کیا جانیں جن کی نظر میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت ایک ڈاکیہ سے زیادہ نہ تھی، لیکن جو لوگ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ منکرین کے معاملہ میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری بس اتنی تھی کہ آپؐ ان تک پیغام الٰہی پہنچا دیں۔[1] لیکن جو لوگ آپؐ پر ایمان لے آئیں، اُن کے معاملہ میں آپؐ کی ذمہ داری محض تلاوتِ آیات نہ تھی، بلکہ تزکیہ اور تربیت اور تعلیم کتاب وحکمت بھی تھی[2]، اس لیے اُمت مسلمہ کے حق میں آپؐ کی تعلیم ایک جامع اور مربیانہ تعلیم ہے، جس میں انسانی زندگی کا کوئی چھوٹا یا بڑا، معمولی یا غیر معمولی گوشہ نظر انداز نہیں ہوتا۔ جس طرح ایک باپ اپنے بیٹے کو اٹھنے بیٹھنے، کھانے پینے، سونے جاگنے، چلنے پھرنے، پہننے اوڑھنے، ملنے جلنے، غرض ہر بات کی تعلیم دیتا ہے، اسی طرح آپؐ نے اُمتِ مسلمہ کو تعلیم دی[3] اور یہی جامع تعلیم، جس میں زندگی کے ہر قدم اور ہر مرحلہ کے لیے "یوں" ملتا ہے۔ چلتی پھرتی تصویر بن کر اسلام

---

[1] پورا قرآن دیکھ جائیے، اس نے جہاں جہاں رسولؐ کے بارے میں یہ کہا ہے کہ آپؐ کا کام تو بس ابلاغ ہے، اس سے زیادہ آپؐ پر کوئی ذمہ داری نہیں، وہاں اس کا تعلق منکرین وحی ورسالت ہی سے ہے۔

[2] لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ يقیناً اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان کیا، جبکہ اس نے ان میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا، جو اُن پر وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (آل عمران - ۱۶۴) اللہ کی آیات تلاوت کرتا ہے، اور اُن کا تزکیہ کرتا ہے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

[3] خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ انما لکم بمنزلة الوالد اُعلمکم کل شیئ یعنی میں تمہارے لیے بمنزلہ باپ کے ہوں، کہ تمہیں ہر چیز سکھاتا ہوں۔ لیکن یہ تو "عجمی سازش" ہوگی، لہٰذا چھوڑیئے

کی عملی ثقافت کہلاتی ہے۔

مختصر یہ کہ اسلام کی عملی ثقافت نے سنت رسولؐ اور اسوۂ نبی سے تشکیل پائی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ اسلام کی عملی ثقافت کا اصل نام اسلام کی زبان میں سنتِ رسولؐ اور اسوۂ نبوی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ قرآن وحدیث بلکہ دین سے متعلق سلف صالحین کا قدیم لٹریچر کھنگال ڈالیئے، کسی میں اسلام کی طرف منسوب کر کے "ثقافت" کا لفظ اس اصطلاحی معنی (کلچر) میں نہ ملے گا جس معنی میں ہم آج اسے استعمال کرتے ہیں، کیونکہ اسلام نے اس سے کہیں زیادہ معنویت رکھنے والا، اور سب سے بڑی بات یہ کہ پاکیزہ لفظ دیا ہے، جس سے اس کی جداگانہ امتیازی اور منفرد حیثیت کا اظہار ہوتا ہے اور جسے بولتے ہی اسلام کا پورا ڈھانچہ Structure سامنے آجاتا ہے اور جسے سنتے ہی ذہن انسانی جان لیتا ہے کہ یہ تہذیب کسی شخص، یا گروہ یا قوم کی فکری کاوشوں کی رہین منت نہیں، بلکہ وحی ورسالت کا عطیہ ہے، اور وہ لفظ ہے سُنّتِ رسولؐ اور رسولؐ کا اُسوۂ حسنہ، لہذا جب کبھی اور جہاں کہیں یہ ثقافت برپا ہوگی، اس کی واحد شکل اتباع سنت اور اسوۂ نبوی کی پیروی ہوگی۔

لیکن یہ اُسی وقت ممکن ہوگا جب ذہنوں سے وہ مرعوبیت ختم کر دی جائے گی اور دلوں سے وہ احساس کمتری نکال پھینکا جائے گا، جس کا تذکرہ اُوپر کیا گیا ہے، کیونکہ یہی وہ بِس کی گانٹھ ہے جو ساری خرابیوں کی جڑ ہے اور جب تک اذہان اس خبط میں اور قلوب اس روگ میں مبتلا رہیں گے کہ مادی ترقی اور دُنیوی خوشحالی ممکن نہیں جب تک عادات واطوار وہ اختیار نہ کئے جائیں جو مغرب کے ہیں اور تہذیب وثقافت وہ اپنائی نہ جائے جو مغربی الحاد کی تشکیل کردہ ہے، اُس وقت تک ایسے اذہان وقلوب کے لیے اس حقیقت کا سمجھنا انتہائی دشوار ہوگا کہ اوّلاً تو ہر چمکنے والی چیز سونا نہیں ہوتی۔ سراب کے پیچھے دوڑنے والے ہمیشہ پیاسے ہی رہتے ہیں۔ وہ مادّی ترقی اور وہ دُنیوی خوشحالی جو مکارم اخلاق کو تج کر اور روحانیت کا گلا گھونٹ کر حاصل ہوتی ہے، انسانیت کے لیے کبھی خیر وبرکت

اسے، اور سورۂ احزاب کے پہلے رکوع کو دیکھیے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات مومنوں کی مائیں ہیں۔ پھر آگے چل کر ساتویں رکوع میں مسلمانوں سے یہ کہا گیا ہے کہ تمہارے لیے یہ جائز نہیں کہ رسولؐ کے بعد کبھی کسی زوجۂ رسولؐ سے نکاح کرو۔ کیا یہ جملے مسلمانوں کے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بمنزلہ والد ہونے کا واضح اعلان نہیں؟

کا گہوارہ نہیں بن سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ سورج کی شعاعوں کو گرفتار کرنے والا آج کا انسان چاہے چاند کی سرزمین کو چھو رہا ہو یا زہرہ اور مریخ سے آنکھ مچولیاں کر رہا ہو، مگر "انسانیت" جس چیز کا نام ہے وہ انتہائی دکھی ہے اور بے انتہا کرب کے عالم میں کراہ رہی ہے^ل۔

ثانیاً یہ کہ مادی ترقی اور دنیوی کامرانی کے بھی۔ جس کے حصول کے لیے مغرب کی اندھی تقلید کو شاہ کلید سمجھ لیا گیا ہے۔ کچھ فطری قوانین ہیں، جس طرح دنیا کی بہت سی باتوں کے لیے فطرت کے اٹل قوانین ہیں، جن میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اس باب میں سنت اللہ یہ ہے کہ جو قوم اللہ اور

ل دور حاضر کی تہذیب الحاد کا المیہ معلوم کرنا ہو تو دوسروں سے نہیں، خود اس تہذیب کی چمن بندی کرنے والے باغبانوں سے معلوم کیا جا سکتا ہے، جنہیں نہ جانے اس تہذیب سے کیسی کچھ اور کتنی حسین توقعات وابستہ تھیں لیکن جب یہ برگ و بار لائی ہے تو آج ان کے چہروں پر ہوائیاں اڑ رہی ہیں اور وہ ماتم کر رہے ہیں کہ:۔

"ہماری زندگی کا ہر شعبہ، ہماری تنظیم، ہماری سوسائٹی، سب ایک زبردست بحران سے گزر رہے ہیں، جسم کا کوئی حصہ، قلب و دماغ کا کوئی ریشہ ایسا نہیں جو صحیح طور پر کام کر رہا ہو، ہمارے سارے بدن میں ناسور ہیں، ہم چھ سو سال گزارنے کے بعد اب زندگی کے آخری سانس لے رہے ہیں۔ ڈوبتے ہوتے سورج کی بھولی بھٹکی کرنیں اگرچہ دنیا کو منور کر رہی ہیں، مگر رات کے تاریک سائے بھی ہر لمحہ بڑھتے جا رہے ہیں۔ ہمارے لیے اپنے آپ کو پہچاننا مشکل ہو گیا ہے۔ تاریک رات نوع انسانی کو اپنے ڈراؤنے پردوں میں چھپانے کے لیے منتظر ہے۔" (پروفیسر سارو کن بحوالہ انسانیت کی تعمیر نو ص ۲۶۵ مصنفہ پروفیسر عبدالحمید صدیقی)

اسی طرح علوم طبیعی کی ایک ماہر محترمہ مسز ہڈسن سینہ کوبی کر رہی ہیں کہ:۔

"ہماری تہذیب کی عمارت کی دیواریں منہدم ہونے کو ہیں۔ اس کی بنیادوں میں ضعف آ گیا ہے اور اس کے شہتیر ہل رہے ہیں، نہ معلوم یہ ساری عمارت کب پیوند خاک ہو جائے۔" (حوالہ مذکور ص ۵۲)

رسولؐ پر ایمان لاتے اور اپنے اس ایمان کے تقاضے اور مطالبے پورے کرے۔ اس کے لیے دنیوی فلاح کا بھی فتح یاب ہوتا ہے اور اخروی سعادت سے بھی وہ بہرہ مند ہوگی۔ اور وہ قوم جو خدا اور رسولؐ پر سرے سے ایمان نہیں رکھتی، اگر ان اسباب و ذرائع اور ان وسائل سے کام لے گی، جو مادّی ترقی اور دنیوی خوشحالی کے ہیں تو دنیا کی حد تک وہ کامیاب ہو سکتی ہے۔[1] لیکن وہ گروہ جس کی زبان اور دل کی راہیں الگ الگ ہوں، وہ اپنی آخرت تو کیا بنائے گا، مادّی ترقی اور دنیوی کامرانی سے بھی ہم کنار نہیں ہو سکتا۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ یا تو پکّے مومن و مسلم کا رنگ ہونا چاہیے، یا پکّے کافر و منکر کا رویہ۔ لاالیٰ ھؤلاء ولا الیٰ ھؤلاء والی روش کے لیے کچھ بھی مقدر نہیں۔ نہ دنیا، نہ آخرت۔ یہی وجہ ہے کہ وقت کے نمرودوں، فرعونوں، ہامانوں اور شدّادوں جیسے خدا سے باغیوں اور سرکشوں کو دنیا کی حد تک جاہ و منصب، قوت و اقتدار، مادّی ترقی اور دنیوی شان و شوکت، سب کچھ ملا، لیکن ابنِ سلولوں کی قسمت میں حرمان و خسران ہی لکھا گیا۔ یہ ہے سنت اللہ، وَلن تجدَ لِسُنّتِ اللّٰہ تحویلاً۔[2]

اب اگر کوئی گروہ ایسا ہو یا کوئی قوم ایسی ہو جس کی نوعیت ان سب سے مختلف ہو، یعنی جس کے قول و فعل میں اختلاف و تضاد ہو اور زبانیں قرآن حکیم کی آیتوں اور رسولؐ کے ارشادات پر تو آمنّا و صدّقنا کے نعرے نہایت زور شور سے لگائیں لیکن سرخ جنت یا سفید جنت کی رنگینیوں

غرض، دو چار نہیں، بلکہ درجنوں مغربی مفکرین اور سائنس دانوں نے انسانیت کے سینے پر دورِ جدید کی تہذیب الحاد کے لگاتے ہوئے چرکے شمار کراتے ہیں اور ان کی تحریریں واشگاف الفاظ میں اس تہذیب کو خبردار کر رہی ہیں کہ وہ نہایت خطرناک اور مہیب غاروں کی طرف تیزی سے جا رہی ہے۔

[1] سورہ آل عمران میں مذکور ہے کہ کتنے ہی نبی ایسے گزر چکے ہیں جن کے ساتھ مل کر بہت سے خدا پرستوں نے اللہ کا کلمہ بلند کیا اور اللہ کی راہ میں صبر و ثبات کے بے مثال مظاہرے کیے مگر باطل کے آگے سرنگوں نہ ہوتے اور خدا ہی سے اپنا تعلق جوڑے رکھا فآتاھُمُ اللّٰہ ثواب الدنیا وحُسنَ ثوابِ الآخرۃ۔ تو اللہ نے ان کو ثوابِ دنیا (سعی و عمل کے دنیوی فوائد و منافع) بھی عطا فرمایا اور اس سے بہتر ثوابِ آخرت (اخروی فوائد و منافع) سے بھی نوازا۔

[2] وَمَالَہٗ فِی الْاٰخِرَۃِ مِنْ خَلَاقٍ (اور ایسے کے لیے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے) البقرہ ع ۲۴۔

[3] اور تم اللہ کے طریق کار میں کبھی تبدیلی اور تغیر نہ پاؤ گے۔ (الفاطر۔ ع ۵)

اور عشرتوں اور دینوی ساز و سامان کی آرائشوں اور رونقوں کو دیکھ کر دلوں کی دھڑکنیں یہ صدا دیتی ہو
کہ یَا لَیتَ لَنَا مِثلَ مَا اُوتِیَ قَارُونُ اِنَّهٗ لَذُو حَظٍّ عَظِیمٍ ۱؎، تو اگرچہ وہ گروہ یا وہ قوم نفاق کی مجر
قرار نہیں دی جاتے گی لیکن اس تلخ حقیقت کا تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایسی قوم خدا اور رسولؐ کی
وفاداری کا دم بھرنے کے باوجود عملاً خدا اور رسولؐ سے اپنا رشتہ منقطع کئے رہتی ہے، اور ایسی
قوم کے معاملہ میں سنت اللہ یہ ہے کہ وہ حیرانی اور سرگشتگی کے حوالے کر دی جاتی ہے۔ خواہ وہ
کچھ بھی جتن کرے اور چاہے جو بھی اسباب و ذرائع اور وسائل فراہم کرے، لیکن چونکہ اسباب میں تا
کا پیدا کرنا اور ذرائع و وسائل کو نتیجہ خیز بنانا خدا ہی کے قبضۂ قدرت میں ہے، اس لیے اللہ ا
کے فراہم کردہ اسباب میں تاثیر پیدا نہیں کرتا اور اُس کے مہیا کردہ ذرائع و وسائل کو نتیجہ خیزی
محروم رکھتا ہے، اس لیے کہ خدا کی غیرت یہ گوارا نہیں کرتی کہ نام تو اُس کے دوستوں کی فہرست میں
لکھوایا جاتے اور پیروی کی جاتے اُس کے دشمنوں کی۔ ابلیس کو اُس کی گستاخی و سرتابی کے باوجود
دنیا تک کے لئے تو چھوٹ دی جا سکتی ہے، لیکن غیرت الٰہی یہ گوارا نہیں کرتی کہ اُس پر ایمان
رکھنے والا باتوں میں آتے اُس کے دشمنوں کی، اور اسلام کی تہذیب و ثقافت کا دامن چھوڑ کر
باہر سے درآمد کی ہوئی کسی خدا ناآشنا تہذیب و ثقافت کو اپنا لینے سے یہی ہوتا ہے کہ محض ظا
چمک دمک رکھنے والی وقت کی خدا ناآشنا تہذیبیں اور ثقافتیں مزاجوں کو فاسد کر ڈالتی ہیں اور
ذہنیتوں کو الٹ کر رکھ دیتی ہیں، اور پھر خواہش نفس کی پیروی میں ایک طرف تو اپنی ثقافت اد

۱؎ سورۂ قصص (رکوع ۸) میں ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک دن قارون اپنی پوری شان و شوکت
اور آن بان کے ساتھ جو باہر نکلا تو اس کے ٹھاٹھ باٹ دیکھ کر قَالَ الَّذِینَ یُرِیدُونَ الحَیٰوۃَ الدُّنیَا یٰلَیتَ
لَنَا مِثلَ مَا اُوتِیَ قَارُونُ اِنَّهٗ لَذُو حَظٍّ عَظِیمٍ، یعنی جو لوگ دنیوی زندگی کے ہی فائدوں کو چاہتے
تھے، وہ کہنے لگے، کاش، ہمیں بھی وہی کچھ ملتا، جو قارون کو دیا گیا ہے، یہ بڑا ہی خوش نصیب ہے
لیکن جو لوگ حقیقت کا علم رکھنے والے تھے، انہوں نے ایسی ذہنیت رکھنے والوں کو جھڑکا اور کہا کہ وَیلَکُم
ثَوَابُ اللہِ خَیرٌ لِّمَن اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا۔ اے تمہارا ستیاناس ہو، ثوابِ الٰہی بہتر ہے اُس شخص
کے لیے جو ایمان لاتے اور عمل صالح پر کاربند رہے۔

روایات نگاہوں میں حماقت اور نادانی بن جاتی ہیں اور اپنے علوم وفنون حقیر اور بے فائدہ نظر آنے لگتے ہیں اور دوسری طرف دنیا کے سروسامان سے خدمتیں لینے کے بجائے خود دنیا کی چاکری کی جانے لگتی ہے، اور یہی دنیا پرستی ہے، ورنہ کائنات کا ہر خزانہ اور دنیا کی ہر پونجی انسان ہی کے لیے پیدا کی گئی ہے، اور اس کے خالق و مالک کے وفا کیش نام لیوا دوسروں کی بہ نسبت اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ اس سے فائدہ اٹھائیں، لیکن فرق ہے، اور بہت بڑا فرق، چراغ سے راستہ دیکھنے کے لیے فائدہ اٹھاتے ہیں اور چراغ پر پروانوں کی طرح نچھاور ہوتے ہیں۔ اور یہی غیرت الٰہی کو گویا چیلنج کرنا ہے، کیونکہ زبان سے اللہ ہی کو اپنا الٰہ تسلیم کرکے اُسی کے بتائے ہوئے طرز زندگی کے اختیار کرنے کا تو عہد کیا جاتا ہے اور عملی حیثیت سے اُس راہ پر گامزنی ہوتی ہے جس پر چلنے والوں کی بابت ارشاد الٰہی ہے کہ اَرَءَیۡتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰـهَهٗ هَوٰىهُ (سورۃ الفرقان) یعنی، کیا تم نے اس شخص کے حال پر کبھی غور کیا ہے، جس نے اپنی خواہش نفس کو اپنا الٰہ بنا لیا ہو۔

لہٰذا اس طرح غیرت الٰہی کو چیلنج کرنے کے بعد یہ توقع کس طرح کی جا سکتی ہے کہ مادی ترقی اور دنیوی کامرانی کے اسباب اور ذرائع و وسائل فراہم کر لینے کے بعد نامرادیوں، محرومیوں اور گم گشتگی سے دوچار ہونا نہ پڑے گا اور فراہم کردہ اسباب اور ذرائع و وسائل ضرور ہی نتیجہ خیز ہوں گے، کیونکہ اسباب میں تاثیر کا پیدا کرنا اور ذرائع و وسائل کو نتیجہ خیز بنانا خدا ہی کے قبضۂ قدرت میں ہے، جس کی شہادت آتش نمرود سے مل سکتی ہے کہ نمرود نے جلانے اور خاکستر کر ڈالنے کے لیے آگ ہی کا تو انتظام کیا تھا، اُس نے برف کے تودے تو اکٹھے نہ کیے تھے، لیکن باوجودیکہ اُس نے مادی اسباب فراہم کرنے کی حد تک صحیح قدم اٹھایا تھا، لیکن اُس کی روشن کی ہوئی آگ سے جلانے کی تاثیر اللہ نے سلب کر لی اور وہی آگ جو طبیعی قانون کی رو سے جلاتے اور بھسم کر ڈالنے ہی کا عمل کرتی ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کے لیے جوہر بارد اور سلامتی کا گہوارہ بن گئی، معلوم ہوا کہ اللہ جب اور جن لوگوں اور جیسے افراد کے فراہم کردہ اسباب و ذرائع سے تاثیر کی قوت اور نتائج سلب کرنا چاہے، تو سلب کر سکتا ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو کم از کم اُس دردناکی سے تو دوچار رہنا ہی پڑتا ہے، جس کی طرف اشارہ سورۃ طٰہٰ کی اس آیت کریمہ میں ہے کہ وَمَنۡ اَعۡرَضَ عَنۡ ذِكۡرِیۡ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيۡشَةً ضَنۡكًا یعنی جو میرے (خدا کے) ذکر (و نصیحت) سے روگرداں ہوگا اُس کی زندگی ضنق میں

گزرے گی۔ یہ تو اس دنیا میں ہوگا، اور قیامت میں ؟ تو اس کے بعد متصلاً یہ ارشاد ہوا ہے کہ وَنَحْشُرُہٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اَعْمٰی قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِیْٓ اَعْمٰی وَقَدْ کُنْتُ بَصِیْرًا قَالَ کَذٰلِکَ اَتَتْکَ اٰیٰتُنَا فَنَسِیْتَھَا وَکَذٰلِکَ الْیَوْمَ تُنْسٰی۔ یعنی، اور ہم قیامت کے دن اسے اندھا اٹھائیں گے، وہ کہے گا، پروردگار، دنیا میں تو میں آنکھوں والا تھا، یہاں مجھے اندھا کیوں اٹھایا؟ اللہ فرمائے گا، ہاں، اسی طرح ہونا تھا، ہماری آیات کو، جو تیرے پاس آئی تھیں، تو نے بھلا دیا، سو اسی طرح آج تو بھلایا جا رہا ہے۔

اسی قانون قدرت اور اسی سنت اللہ پر نظر رکھنے کی بنا پر محترم ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے کتنی خوبی سے تجزیہ کرتے ہوئے کتنے اچھے پیرایہ میں موجودہ صورت حال پر تبصرہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ:۔

"اگر اپنی ثقافت اور اپنے معتقدات و ایمان کو بیچ کر ہماری دنیاوی فلاح ہی نظر آتی تو شاید بعض دلوں کے زخموں پر کچھ مرہم لگ جاتا، اگرچہ میں خود تو ان دیوانوں میں سے ہوں جو لاکھوں دولتوں اور کروڑوں آسودگیوں کو ایک جاہل مسلمان کے ایمان کی قیمت نہیں سمجھتے بلکہ اگر اس سودے میں ساری دنیا بھی ہاتھ آجائے تو اسے خسارہ کی تجارت ہی شمار کریں گے۔ اگر مادی ترقی کے لیے ثقافت کے کچھ پہلو قربان کرنے پڑتے تو بعض رجحانات کا سبب سمجھ میں آتا لیکن افسوس تو یہ ہے کہ مادی خوشحالی کا دروازہ کھلتا بھی نظر نہیں آتا۔ تنگ قمیصوں، چست پتلونوں اور جسم کی ساخت کی نمائش سے ترقی یافتہ اقوام کی

ل یہاں "معیشۃ" معاش کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ زندگی کے معنی میں ہے، اور "معیشۃ ضنک" (تنگ زندگی) کا مطلب یہ نہیں کہ تنگ دستی لاحق ہوگی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ چین نصیب نہ ہوگا اور ایک مسلسل بے کلی کی کیفیت طاری رہے گی، اور اس کے لیے تنگ دستی ضروری نہیں، بادشاہت کے تخت پر بیٹھ کر بھی انسان کی زندگی دردناک رہی ہے اور رہتی ہے، فلک بوس عمارتوں اور آراستہ و مزین قصور و ایوان میں رہنے والے بھی زندگی کی تلخیوں سے تنگ رہے ہیں اور رہتے ہیں، پھولوں کی سیج بھی کانٹوں کا بستر محسوس ہوتی رہی ہے اور ہوتی ہے۔

صف میں جگہ مل جاتی تو پھر کیا تھا۔ نہ کتب خانہ کی ضرورت تھی نہ معمل کی، نہ کسی جامعہ کی نہ کسی دانشکدہ کی، نہ کسی تحقیقی ادارہ کی نہ مطالعہ اور جستجو کی، پھر تو ایک افسوں تھا جو ہاتھ آجاتا کہ جو کچھ اوروں نے خون پسینہ ایک کر کے حاصل کیا وہ ہمیں درزیوں کی ساحری سے مل جاتا۔ اگر زبان پر ہی ترقی کا انحصار ہوتا تو جاپان علوم و فنون میں ہم سے بہت پیچھے ہوتا اور علمی دنیا میں اُسے وہ فوقیت حاصل نہ ہوتی جو آج یورپ و امریکہ میں بھی باعث استعجاب و رشک ہے۔ یہ آخر کیا دیوانگی ہے کہ جو ہم نے اپنے اُوپر طاری کر لی ہے اور یہ کیا جنون ہے جو ہمیں خودکشی کے راستہ پر چلا رہا ہے؟

جس قوم کو اپنی کوئی چیز اچھی نہ لگے اور دوسروں کی ہر ادا پر فریفتہ ہو وہ کیا زندہ رہ سکتی ہے! قوم چند بے جان افراد کا مجموعہ نہیں ہوتی، وہ معتقدات، تاریخ، عصبیت، ثقافت اور انفرادیت پر اصرار سے وجود میں آتی ہے اور ان کے استحکام سے پروان چڑھتی ہے۔ افراد اُس وقت اپنی جان سے ہاتھ دھونے پر آمادہ ہوتے ہیں جب انہیں قوم کی حیات میں اُن قدروں اور روایات کی بقا نظر آئے جو جان سے زیادہ عزیز ہوتی ہیں، ورنہ آرام و آسائش، اچھے کپڑوں، لذیذ خوراک، نفیس ساز و سامان اور غیر ملکی آلات کی حفاظت کے لیے نقد حیات کون گنواتا ہے؟ اُس قوم میں خواہش زیست کیا ہو گی جو اپنے وجود کا جواز ثابت نہ کر سکے؟ کسی قوم کا جواز وجود یہ یقین ہوتا ہے کہ اُس کے زندہ رہنے سے دنیا میں وہ خوبیاں زندہ ہیں جن کے نہ ہونے سے انسانیت خسارہ میں رہے گی، نہیں تو محض ایک بیکار انبوہ کے ہونے نہ ہونے سے نہ کسی سود کی اُمید نہ کسی زیاں کا اندیشہ ہو سکتا ہے۔

کیا آپ نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا کہ ثقافت کی کمزوری سے آپ کی قوم میں خود غرضی، سہل انگاری، فرض ناشناسی، اخلاقی کمزوری اور کردار کی پستی کہاں سے کہاں پہنچ گئی؟ وہ اپنی عزت کیا کرے گا جو اپنے اندر کوئی چیز قابل توقیر نہ پاتے؟ جو اپنی عزت نہ کرے اور خودداری سے بیگانہ ہو وہ اپنے کردار کو کیا بلند کرے گا؟ یہ کلیہ اقوام پر بھی اسی درجہ صادق آتا ہے جتنا افراد پر۔ ذرا سوچئے، جو قوم اپنی ہر چیز کو

گزرے گی۔ یہ تو اس دنیا میں ہوگا، اور قیامت میں ؟ تو اس کے بعد متصلاً یہ ارشاد ہوا ہے کہ وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ ۔ یعنی، اور ہم قیامت کے دن اسے اندھا اٹھائیں گے، وہ کہے گا، پروردگار، دنیا میں تو میں آنکھوں والا تھا، یہاں مجھے اندھا کیوں اٹھایا ؟ اللہ فرمائے گا، ہاں، اسی طرح ہونا تھا، ہماری آیات کو، جو تیرے پاس آئی تھیں، تو نے بھلا دیا، سو اسی طرح آج تو بھلایا جا رہا ہے۔

اسی قانون قدرت اور اسی سنت اللہ پر نظر رکھنے کی بنا پر محترم ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے کتنی خوبی سے تجزیہ کرتے ہوئے کتنے اچھے پیرایہ میں موجودہ صورت حال پر تبصرہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ:۔

"اگر اپنی ثقافت اور اپنے معتقدات و ایمان کو بیچ کر ہماری دنیاوی فلاح ہی نظر آتی تو شاید بعض دلوں کے زخموں پر کچھ مرہم لگ جاتا، اگرچہ میں خود تو ان دیوانوں میں سے ہوں جو لاکھوں دولتوں اور کروڑوں آسودگیوں کو ایک جاہل مسلمان کے ایمان کی قیمت نہیں سمجھتے بلکہ اگر اس سودے میں ساری دنیا بھی ہاتھ آجاتے تو اسے خسارہ کی تجارت ہی شمار کریں گے۔ اگر مادی ترقی کے لیے ثقافت کے کچھ پہلو قربان کرنے پڑتے تو بعض رجحانات کا سبب سمجھ میں آتا لیکن افسوس تو یہ ہے کہ مادی خوشحالی کا دروازہ کھلتا بھی نظر نہیں آتا۔ تنگ قمیصوں، چست پتلونوں اور جسم کی ساخت کی نمائش سے ترقی یافتہ اقوام کی

ل یہاں "معیشۃ" معاش کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ زندگی کے معنی میں ہے، اور "معیشۃ ضنک" (تنگ زندگی) کا مطلب یہ نہیں کہ تنگ دستی لاحق ہوگی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ چین نصیب نہ ہوگا، اور ایک مسلسل بے کلی کی کیفیت طاری رہے گی، اور اس کے لیے تنگ دستی ضروری نہیں، بادشاہت کے تخت پر بیٹھ کر بھی انسان کی زندگی دردناک رہی ہے اور رہتی ہے، فلک بوس عمارتوں اور آراستہ و مزین قصور و ایوان میں رہنے والے بھی زندگی کی تلخیوں سے تنگ رہے ہیں اور رہتے ہیں، پھولوں کی سیج بھی کانٹوں کا بستر محسوس ہوتی رہی ہے اور ہوتی ہے۔

صف میں جگہ مل جاتی تو پھر کیا تھا۔ نہ کتب خانہ کی ضرورت تھی نہ معمل کی، نہ کسی جامعہ کی نہ کسی دانشکدہ کی، نہ کسی تحقیقی ادارہ کی نہ مطالعہ اور جستجو کی، پھر تو ایک افسوں تھا جو ہاتھ آجاتا کہ جو کچھ اوروں نے خون پسینہ ایک کر کے حاصل کیا وہ ہمیں درزیوں کی ساحری سے مل جاتا۔ اگر زبان پر ہی ترقی کا انحصار ہوتا تو جاپان علوم و فنون میں ہم سے بہت پیچھے ہوتا اور علمی دنیا میں اُسے وہ فوقیت حاصل نہ ہوتی جو آج یورپ و امریکہ میں بھی باعث استعجاب و رشک ہے۔ یہ آخر کیا دیوانگی ہے کہ جو ہم نے اپنے اُوپر طاری کر لی ہے اور یہ کیا جنون ہے جو ہمیں خودکشی کے راستہ پر چلا رہا ہے؟

جس قوم کو اپنی کوئی چیز اچھی نہ لگے اور دوسروں کی ہر ادا پر فریفتہ ہو وہ کیا زندہ رہ سکتی ہے! قوم چند بے جان افراد کا مجموعہ نہیں ہوتی، وہ معتقدات، تاریخ، عصبیت، ثقافت اور انفرادیت پر اصرار سے وجود میں آتی ہے اور ان کے استحکام سے پروان چڑھتی ہے۔ افراد اُس وقت اپنی جان سے ہاتھ دھونے پر آمادہ ہوتے ہیں جب انہیں قوم کی حیات میں اُن قدروں اور روایات کی بقا نظر آئے جو جان سے زیادہ عزیز ہوتی ہیں، ورنہ آرام و آسائش، اچھے کپڑوں، لذیذ خوراک، نفیس ساز و سامان اور غیر ملکی آلات کی حفاظت کے لیے نقد حیات کون گنواتا ہے؟ اُس قوم میں خواہش زیست کیا ہوگی جو اپنے وجود کا جواز ثابت نہ کر سکے؟ کسی قوم کا جواز وجود یہ یقین ہوتا ہے کہ اُس کے زندہ رہنے سے دنیا میں وہ خوبیاں زندہ ہیں جن کے نہ ہونے سے انسانیت خسارہ میں رہے گی، نہیں تو محض ایک بیکار انبوہ کے ہونے نہ ہونے سے نہ کسی سود کی اُمید نہ کسی زیاں کا اندیشہ ہو سکتا ہے۔

کیا آپ نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا کہ ثقافت کی کمزوری سے آپ کی قوم میں خودغرضی، سہل انگاری، فرض ناشناسی، اخلاقی کمزوری اور کردار کی پستی کہاں سے کہاں پہنچ گئی؟ وہ اپنی عزت کیا کرے گا جو اپنے اندر کوئی چیز قابل توقیر نہ پاتے؟ جو اپنی عزت نہ کرے اور خودداری سے بیگانہ ہو وہ اپنے کردار کو کیا بلند کرے گا؟ یہ کلیہ اقوام پر بھی اسی درجہ صادق آتا ہے جتنا افراد پر۔ ذرا سوچئے، جو قوم اپنی ہر چیز کو

دریا برد کرنے پر مصر ہو وہ عزت نفس، خودداری اور کردار کی بلندی کی کیا قدر کرے گی؟

ہماری اخلاقی بدحالی پر ہنسنے والے اغیار تو بہت ہیں اور اپنے بھی اس کے متعلق زبانی جمع خرچ کرتے رہتے ہیں مگر کوئی پتہ کی بات نہیں بتاتا کہ یہ سب نتیجہ ہے ایک بے پناہ **احساس کمتری** کے سیلاب کا، جس کے مظاہر جگہ جگہ نظر آتے ہیں، یہ وہ سِل ہے جس نے اس قوم کے پھیپھڑوں کو چھلنی کر دیا، حرارت اور کمزوری تو محض علامات ہیں اُس جان لیوا بیماری کی جس کی طرف کوئی توجہ نہیں"۔ (خطبۂ افتتاحیہ متذکرہ بالا)

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ
کیا ابھی ایمان والوں کے لیے اس کا وقت نہیں آیا کہ اُن کے دل اللہ کی یاد کے لیے اور
الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ
اس کتاب کے واسطے، جو خدا تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہے جھکیں، اور وہ اُن لوگوں کی
قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (سورۃ الحدید - ع ۲)
مانند نہ ہو جائیں جن کو اس سے پہلے کتاب دی گئی تھی، پھر جوں جوں مدت گزرتی گئی، اُن کے دل پتھر ہوتے گئے اور ان میں سے اکثر فاسق ہیں۔

اظہارِ تشکر

ناسپاسی ہوگی اگر میں مولانا منتخب الحق صاحب رئیس کلیۂ معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی کا شکریہ ادا نہ کروں، جنہوں نے ترجمہ سے متعلق بعض مقامات پر میری رہبری فرمائی۔ اسی طرح میں مولانا عبدالعزیز صاحب (ڈاکٹر) کا شکر گزار ہوں، جنہوں نے اپنی عدیم الفرصتی کے باوجود ترجمہ پر نظرِ ثانی فرمانے کی زحمت گوارا کی اور بڑے قیمتی مشورے دیئے، مزید براں کہیں کہیں حاشیہ میں چند سطریں بطور خود لکھیں اور از راہ کسر نفسی کہیں یہ تحریر فرمایا کہ ——— "مناسب ہو تو شامل فرمالیں"، اور کہیں یہ کہ ——— "یہ میرا ناقص خیال ہے، آگے جیسی رائے عالی ہو"۔

میں نے مولانا محترم کی "مشورتاً" تحریر کردہ ایسی سطور کو "تبرکاً" درج کر دیا ہے اور بین القوسین (ع - ع) لکھ دیا ہے۔

کچھ ترجمہ کے بارے میں

الثقافۃ الاسلامیۃ کا یہ لفظی ترجمہ نہیں ہے، اور نہ "بالکل آزاد ترجمہ" ہے، بلکہ کتاب کی غرض وغایت مباحث کی روح، عبارت کے مدعا اور مفاد اور تحریر کی اسپرٹ کو پیش نظر رکھتے ہوئے ترجمہ کیا گیا ہے اور اس لحاظ سے اس کو بجائے ترجمہ کے "ترجمانی" کہنا زیادہ صحیح ہے۔ اس کے علاوہ ترتیب سے متعلق یہ اہم ترمیمات بھی کی گئی ہیں کہ کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، اور ان کے تحت ابواب بندی کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں بعض مباحث میں تقدیم وتاخیر کر دی گئی ہے، نیز بہت سے ذیلی عنوانات قائم کیے گئے ہیں۔ اور اس طرح اس کتاب میں، ترجمہ یا ترجمانی ہونے کے باوجود، ایک مستقل تالیف کی جھلک پیدا ہو گئی ہے۔

جہاں میں نے ضرورت سمجھی ہے، وہاں فٹ نوٹ میں توضیح وتشریح یا تفصیل کر دی ہے، یا اپنی رائے کے اختلاف کا اظہار کیا ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ ان جگہوں کے علاوہ بقیہ ہر جگہ مجھے (یا مولانا عبدالعزیز صاحب کو) کتاب سے لفظ بلفظ اتفاق ہے۔

فٹ نوٹ میں میری لکھی ہوئی باتیں کلی یا جزوی طور پر غلط ہیں (یا ترجمہ میں کہیں غلطی ہوئی ہے) تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف کرے اور دوسروں کو میری غلطی میں گرفتار ہونے سے محفوظ رکھے۔

کتاب میں بے شمار مقامات پر سلف صالحین اور ارباب علم وفن کے اسمائے گرامی آتے ہیں، اور متعدد جگہوں پر کسی تاریخی واقعہ کی طرف مؤلف مرحوم نے اشارے بھی کیے ہیں، ضرورت تھی کہ ان حضرات کی کم از کم تاریخ وفات درج کر دی جاتی اور ان واقعات کی مختصر تشریح ہو جاتی، اور بڑی حد تک یہ کام کر دیا گیا ہے، کہیں تو اثنائے ترجمہ ہی میں بین القوسین اور کہیں فٹ نوٹ میں، لیکن کچھ تو کثرت مشاغل کے سبب اور کچھ کتب مراجع کے حاصل نہ ہو سکنے کے سبب یہ کام پوری طرح انجام نہیں دیا جا سکا، انشاء اللہ اس باب میں جو کسر رہ گئی ہے وہ دوسرے ایڈیشن میں پوری کر دی جائے گی۔

اسی طرح مؤلف مرحوم نے درجنوں کتب کے اقتباسات اور حوالے درج کیے ہیں، ترجمہ سے باحسن وجوہ عہدہ برآ ہونے کا تقاضا تو یہ تھا کہ ان سارے اقتباسات اور حوالوں کا مقابلہ ان کے ماخذ سے کر لیا جاتا، لیکن بہت سے موانع کی بنا پر کسی طرح یہ ممکن نہ تھا، اس لیے یہ کام عام طور پر دستیاب ہونے والی چند کتابوں ہی تک محدود رہا، مثلاً اتقان، کشاف، احیاء العلوم،

الوسیط، مقدمہ ابن خلدون، جامع الاصول (ابن اثیر) الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ (سخاوی) شذرات الذہب وغیرہ۔

غیر زبان سے اُردو ترجمے بکثرت شائع ہوتے ہیں اور ہوتے رہیں گے، لہٰذا محض ترجمہ کی حیثیت سے یہ کوئی خاص انفرادی نوعیت کا کام نہیں ہے، البتہ ترجمہ میں جن خاص نکات اور اصول کا اہتمام کیا گیا ہے، خدا کرے وہ اہل علم کی نظروں میں مفید و مقبول قرار پائے۔

افتخار احمد بلخی

کراچی
۹ ربیع الثانی ۱۳۸۶ھ
۲۸ جولائی ۱۹۶۶ء
(پنجشنبہ)

دیباچہ

حمد و شکر ہے اُس ذات کے لیے جس نے ایسی محکم کتاب نازل فرمائی جو محسنین کے لیے ہدایت و رحمت ہے اور صلوٰۃ و سلام ہو ہمارے سردار خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم، پر جو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجے گئے، اور آپؐ کے اُن آل و اصحاب پر جو آپؐ کے نقشِ قدم پر چلنے والے اور آپؐ کی سُنّت کا اتباع کرنے والے اور آپؐ کی لائی ہوئی شریعت کے پھیلانے والے تھے، اور اللہ کی رحمت نازل ہوتی رہے اُن کے بعد قیامت تک کے ہونے والے اُن تمام لوگوں پر جو احسان[1] و اخلاص کے ساتھ اُن کی روش پر چلیں۔

سببِ تالیف

دمشق اور حلب کے دونوں لا کالجوں کے نصاب میں منجملہ دیگر فنون کے ایک "ثقافتِ اسلامیہ" بھی ہے۔ مجھے حلب کے کالج میں، جو اس درسگاہ میں واقع ہے جو "خسرویہ" کے نام سے مشہور ہے، اس درس کا ذمہ دار بنایا گیا، اور دونوں کالجوں کے پروگرام میں اُن کے اربابِ حل و عقد کی جانب سے ایسے چند مخصوص موضوعات مقرر کیے گئے، جن میں ثقافت اسلامیہ کی حیثیت نمایاں اور روشن ہو۔

لیکن چونکہ ان موضوعات پر کوئی کتاب مخصوص نہ تھی، بلکہ وہ مضامین تفسیر، حدیث، اصول، فقہ اور ادب وغیرہ کی کتابوں میں پھیلے ہوتے تھے، اس لیے میرے لیے اس کے سوا کوئی

---

[1] احسان یہ ہے کہ شریعت اور اسلام کی پسندیدہ تعلیمات و ہدایات پر اس طرح عمل کیا جاتے جیسا کہ عمل کرنے کا حق ہے۔ (مترجم)

چارۂ کار نہ تھا کہ جدوجہد کے لیے کمربستہ ہو جاؤں اور پھیلی ہوئی بحثوں کو ایک جگہ جمع کر دوں، اور ان کے منتشر اور پھیلے ہوئے مضامین کو یک جا کر دوں اور ان کے میوے اور پھل کو چن کر نزدیک کر دوں اور ان کی غایت و مقصود کو ظاہر کر دوں۔

یہ مجموعہ تمہیں بتلائے گا کہ لوگ اسلام سے پہلے کیسی کچھ ظلمت و جہالت، کج روی اور گمراہی میں مبتلا تھے، اور پھر جو کچھ مسلمانوں نے نور اور علم کی وجہ سے حاصل کیا اور جس ہدایت و یقین پر وہ فائز ہوئے، اور جس صحیح شہریت سے بہرہ ور ہوئے اور جس سعادت سے ہم کنار ہوئے (یہ تمام امور اس مجموعہ سے واضح ہوں گے) ایسی سعادت جو حیات دنیوی اور حیات اُخروی دونوں میں شامل ہے۔

یہ سارے حقائق دراصل اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات کی توضیحات و تصدیقات ہیں:-

الٓر، کتاب انزلناہ الیک لتخرج النّاس من الظلمات الی النور باذن ربّھم الی صراط العزیز الحمید (سورۃ ابراہیم)

ا-ل-ر، اے رسول، یہ ایک کتاب ہے، جس کو ہم نے تمہاری طرف نازل کیا ہے، تاکہ لوگوں کو تم تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاؤ، ان کے رب کی توفیق سے اُس خدا کے راستے پر جو عزیز ہے، حمید ہے۔

ھو الذی یصلّی علیکم وملائکتہ لیخرجکم من الظلمات الی النور (الاحزاب، رکوع ۶)

(اللہ) وہی تو ہے جو تم پر رحمت بھیجتا ہے اور اس کے فرشتے بھی، تاکہ تم کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لے جائے۔

ھو الذی بعث فی الاُمّیین رسولاً منھم یتلو علیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلّمھم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین (الجمعہ: ع ۱)

(اللہ) وہی تو ہے جس نے امّیین میں، اُنہی میں سے (محمدؐ کو) رسول بنا کر بھیجا، جو اُن کے سامنے اس کی آیتیں پڑھتے، اور ان کو کا تزکیہ کرتے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں، ورنہ درحقیقت اس سے پہلے لوگ کھلی گمراہی میں مبتلا تھے،

چونکہ یہ کتاب نصاب کے مطابق درس و تدریس کی خاطر لکھی گئی ہے، اس لیے میں نے اس کی بحثوں کو نہ اس قدر مختصر رکھا جو پیاسے کو سیراب نہ کر سکے اور نہ اس قدر پھیلایا کہ جس کے پڑھنے میں تکان اور دشواری کا سامنا ہو، بلکہ میں نے ایسی میانہ روی اختیار کی ہے جس سے طالب علم کو تشفی حاصل ہو اور اس سے فائدہ اٹھانے والے دوسرے لوگوں کو بھی یہ کفایت کرے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کے حق میں اپنی رضامندی مرحمت فرمائے اور تمام لوگوں کے حق میں اس کو نفع بخش بنائے۔ آمین

حصۂ اوّل

عرب اور اسلام

★ ثقافت، معنی و مفہوم

★ تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر

باب ۱

ثقافت، معنیٰ و مفہوم

ثَقُفَ ۔ ثَقِفَ اور ثَقَافَۃٌ کے معنی ہیں زیرکی، دانائی اور کسی کام کے کرنے میں حذاقت و مہارت۔ ثَقُفَ یعنی وہ زیرک اور دانا و حاذق ہوا۔ ثَقِفٌ ۔ ثَقْفٌ ۔ ثَقُفٌ اور ثَقِیْفٌ زیرک و ذہین اور حاذق شخص کو کہتے ہیں (قاموس)

ثَقِفَ :۔ یعنی کسی نے کسی امر کو پالیا۔ کامیاب اور فتحمند ہوا۔ ثَقِیْفٌ کامیاب اور فاتح شخص۔ ثَقِفَ الحَدِیْث یعنی بات تیزی سے سمجھ لی (مصباح)

حدیث میں آتا ہے کہ وَھُوَ غُلَامٌ لَقِنٌ ثَقِفٌ یعنی وہ ایک زودفہم اور دانا لڑکا تھا۔ رَجُلٌ ثَقُفٌ و ثَقِفٌ و ثَقْفٌ کا یہ مفہوم بھی آتا ہے کہ جن چیزوں کی ضرورت زندگی میں ہوتی ہے، ان کو پوری طرح جان پہچان لیا۔ ثِقَافٌ اس آلہ کو کہتے ہیں جس سے نیزے سیدھے کئے جاتے ہیں۔ اسی مفہوم میں حضرت عائشہؓ نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی صفت میں یہ جملہ استعمال کیا تھا کہ وَ اَقَامَ اَوَدَہٗ بِثِقَافِہٖ یعنی اپنی تدابیر سے مسلمانوں کی کجی کو دُور کرکے ان کو سیدھا کر دیا (نہایہ)

راغب اصفہانیؒ[1] اپنی کتاب "مفردات القرآن" میں بیان کرتے ہیں کہ کسی چیز کے بھانپ لینے اور کسی کام کے کرنے میں مہارت و حذاقت کا نام ثَقْفٌ ہے۔ اسی سے مُثَاقَفَۃٌ کا لفظ ماخوذ ہے جس کے معنی باہم شمشیرزنی کے ہیں[2]۔ رُمْحٌ مُثَقَّفٌ کے معنی ہیں سیدھا کیا ہوا نیزہ۔ اور جس آلہ سے نیزے کو سیدھا کرتے ہیں وہ ثِقاف کہلاتا ہے۔ ثَقِفْتُ کذا کے اصل معنی یہ ہیں

---

[1] متوفی ۵۰۲ھ

[2] دو ماہر شمشیر زن جب باہم لڑتے اور تلواریں چلاتے ہیں تو ہر ایک دوسرے پر غالب آنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس طرح دانائی میں غالب آنے کی کوشش کا مفہوم بھی اس سے نکالا جا سکتا ہے (مترجم)

کہ میں نے دقت نظر سے کسی چیز کو تاڑ لیا، پھر اس معنی میں وسعت پیدا کر کے صرف گرفت اور پالینے کے معنی میں بھی اس لفظ کو استعمال کیا جاتا ہے، خواہ اس کے ساتھ ذکاوت وحذاقت شامل ہو یا نہ ہو۔ جیساکہ ان آیات میں یہ لفظ مستعمل ہوا ہے :۔

وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ (۲/۱۹۱)

اور اُن (باغی مقاتلین) کو جہاں پاؤ قتل کردو۔

فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ (۸/۵۷) اگر تم اُن کو لڑائی میں پاؤ تو ....

مَلْعُوْنِيْنَ اَيْنَمَا ثُقِفُوْا اُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِيْلًا (۳۳/۶۱)

(وہ بھی) پھٹکارے ہوتے جہاں پائے گئے پکڑے گئے اور جان سے مارڈالے گئے۔

علامہ زمخشری[1] اپنی کتاب "اساس" میں لکھتے ہیں کہ مجازاً ادب سکھانے اور مہذب بنانے کے معنی میں بھی اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ یوں کہا جاتا ہے کہ وَلَوْ لَاتَثْقِيْفُكَ وَتَوْقِيْفُكَ لَمَاكُنْتُ شَيْئًا ۔ یعنی، اور اگر تو مجھے نہ سنوارتا اور باخبر نہ کرتا تو میں کچھ بھی نہ ہوتا۔ اسی طرح یوں بھی کہا جاتا ہے کہ هَلْ تَهَذَّبْتُ وَتَثَقَّفْتُ اِلَّا عَلٰى يَدِكَ ۔ یعنی، میں نے تجھ ہی سے ادب وتہذیب سیکھی۔

اسلامی ثقافت :۔

لہٰذا اسلامی ثقافت اُن علوم ومعارف کا نام ہوگا جن سے، اُس حالت کے بعد، جس میں عرب قوم اپنے زمانہ جاہلیت میں مبتلا تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے سبب اُمت مسلمہ آراستہ ہوئی۔

نہ صرف وہ علوم ومعارف اسلامی ثقافت قرار پاتے ہیں بلکہ وہ اعمال بھی اسلامی ثقافت میں داخل ہیں، جن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپؐ کے بعد صحابۂ کرام (رضی اللہ عنہم) پھر تابعین عظام (رحمہم اللہ) نے قائم فرمایا، نیز اُن لوگوں نے جو ان کے بعد ہوئے اور کتاب اللہ وسنت رسول اللہؐ کی روشنی سے منور اُن (صحابہ وتابعین) کی راہ عمل پر گامزن ہو کر معاملات زندگی کی کجی کو سیدھا اور راستوں کو روشن کیا۔

---

[1] محمود بن عمر زمخشری متوفی ۵۳۸ھ

لیکن قبل اس کے کہ اصل موضوع پر گفتگو کی جاتے، چونکہ اسلامی تعلیمات و ہدایات کے لانے والے نبی صلی اللہ علیہ وسلم عرب کے ایک باشندہ تھے، اس لیے ہمارے لیے ضروری ٹھہرتا ہے کہ پہلے بقدر ضرورت ہم کرۂ ارضی پر عرب قوم کے مستقر اور اسلام سے پیشتر اُن کے طبائع، اُن کے معتقدات، اُن کے مذاہب اور اُن کی صفات کو بھی پیش نظر رکھیں، ساتھ ہی ہمیں اس باب میں کچھ معلومات اس امر کی بھی ہونی چاہیئیں کہ اس قوم (عرب) کے پڑوس میں قابل ذکر کون سی حکومتیں اور ریاستیں تھیں، کون سی اقوام تھیں اور اُن کے ساتھ اس قوم (عرب) کے سیاسی اور مذہبی تعلقات کس طرح کے تھے، پھر ہم اچھی طرح یہ سمجھ سکیں گے کہ اسلام سے قریب ہونے اور مسلمان بن جانے والے نفوس میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلامی علوم نے کیسے کچھ اثرات ڈالے۔

باب ۲

تاریخی، علمی اور تمدنی پس منظر

(۱) عرب: محل وقوع اور قومی خصائل

"النجعۃ الازہریۃ" میں مذکور ہے کہ:۔

"بلاد عرب جنوب مغربی ایشیا میں ایک بڑا جزیرہ نما ہے، جس کے شمال میں شام، الجزیرہ اور عراق ہیں اور مغرب میں نہر سویز اور بحر احمر ہیں اور جنوب میں خلیج عدن اور بحر عمان ہیں، اور مشرق میں بحر عمان، خلیج فارس اور عراق ہیں اور بلاد عرب کا رقبہ تقریباً تین لین (۳۰ لاکھ) کیلو میٹر ہے۔"

اور علامہ الوسی کی کتاب بلوغ الارب[1] میں لعنوان "دور جاہلیت میں عرب آبادیاں" مذکور ہے کہ:

"عرب کی بیشتر آبادیاں جہاں سے عرب لوگ نکل کر تمام اطراف واکناف میں پھیل گئے، وہ اُس جزیرۃ العرب میں واقع تھیں جو دنیا کے بالکل وسط میں واقع ہے اور دنیا کا معتدل ترین علاقہ ہے اور سب سے زیادہ بابرکت خطہ وہ ہے جہاں کعبہ معظمہ ہے اور مدینہ منورہ اور ان کے اردگرد کے مقامات ہیں۔

یہ جزیرہ بہت کافی پھیلا ہوا ہے، اس کے اطراف اور گوشے بہت دُور دراز واقع ہوتے ہیں، جن کو مغرب کی جانب سے صحرائے شام محیط ہے جو بلقاء سے ایلہ تک پھیلا ہوا ہے پھر بحر قلزم ہے جو ایلہ سے شروع ہوتا ہے جہاں عقبہ ہے جو حجاج مصر کے راستہ حجاز سے لے کر اطراف یمن تک پھیلا ہوا ہے جہاں قصبات سطے اور

---

[1] علامہ آلوسی (محمود بن عبداللہ آلوسی متوفی ۱۲۷۰ھ) بلوغ الارب جلد ۱ صفحہ ۱۸۴)

شہر زبید اور ان کے قرب وجوار کے علاقے ہیں، اور جنوب کی جانب سے بحر ہند ہے جو متذکرہ بالا بحر قلزم سے ملا ہوا ہے، یہ بحر قلزم نہ صرف عدن بلکہ اطراف یمن تک چلا گیا ہے جس میں بلاد مہزہ جیسے ظفار اور اس کے ارد گرد کے سب علاقے شامل ہیں۔ اور مشرق کی جانب سے بحر فارس محیط ہے جو بحر ہند سے نکل کر شمال کی جانب بلاد بحرین پھر بصرہ اور کوفہ (عراق) تک چلا گیا ہے۔ اور شمال کی جانب سے فرات محیط ہے جو کوفہ سے شروع ہو کر حدود عراق میں مقام عانہ اور بالس[1] تک بہتا ہے۔ یہ سب الجزیرۃ الفراتیہ کے بلاد کہے جاتے ہیں جو صحرائے بلقاء (شام) تک چلے گئے ہیں جہاں سے جزیرۃ العرب کے حدود اربعہ کی ابتدا ہوتی ہے۔"

پھر صاحب "بلوغ الادب" کہتے ہیں کہ:۔

"سلطان عماد الدین امیر حماۃ نے تقویم البلدان میں ذکر کیا ہے کہ اس جزیرۃ العرب کا پورا حلقہ ساز و سامان سے لدے ہوئے اونٹوں کی سات ماہ گیارہ دن چلتے رہنے کی مسافت جتنا ہے۔"

طبائع و خصائل

اسلام سے پیشتر عرب قوم میں بہت سی خوبیاں بھی تھیں اور برائیاں بھی۔ اُن کے محاسن کی فہرست میں جود و سخا، شجاعت، ایفائے عہد، بلند ہمتی، خودداری، مروت، غیرت، آبرو پر مرمٹنا، عزت نفس، مہمان نوازی اور قناعت شمار کئے جانے کے قابل ہیں، نیز شعر و نثر کے ذریعہ انساب و واقعات اور اخبار کے یاد اور محفوظ رکھنے کا ایک وصف بھی اُن کا طغرائے امتیاز تھا، اور ان محاسن پر دلالت کرنے والی اُن کی اتنی بے شمار باتیں منقول ہیں جن کا احاطہ انتہائی دشوار ہے۔ آپ کو یہ امور ادب اور تاریخ کی کتابوں میں پھیلے ہوئے ملیں گے اور اگر سب کو جمع کیا جائے تو کتاب کی کئی جلدیں درکار ہوں گی۔

رہیں اُن کی برائیاں، تو اُن کی بُری خصلتوں میں سے شراب نوشی، زنا، جوا، لڑکیوں کا

---

[1] اس بالس کو آجکل "مسکنتہ" کہتے ہیں جو حلب سے پچاس کیلو میٹر جانب مشرق واقع ہے (مصنف)

زندہ درگور کر دینا، افلاس وغربت کے خوف سے اولاد کا قتل، غارت گری اور ناحق قتل وخونریزی قابل تذکرہ ہیں، نیز اُن کے بعض بعض افراد ننگے بھی رہا کرتے تھے۔

(۲) عہد جاہلیت میں عرب کے مذاہب و معتقدات

مسعودیؔ[1] اپنی کتاب "مروج الذہب" میں بیان کرتے ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں مذہباً و اعتقاداً اہلِ عرب کے مندرجہ ذیل فرقے تھے۔

(۱) ــــ وہ مُوحّدین جو اللہ کی خالقیت کی تصدیق کرتے تھے اور حشر و نشر کے بھی قائل تھے اور جن کا اس امر پر بھی یقین تھا کہ اللہ تعالیٰ اپنے اطاعت گزار بندوں کو اجر دے گا اور معصیت کاروں کو سزا۔ مثلاً قس بن ساعدۃ الایادی اور بحیرا راہب جو قبیلہ عبدالقیس میں سے تھے۔

(۲) ــــ وہ جو اللہ کی خالقیت کا اقرار کرتے اور حدوث عالم کے بھی قائل تھے اور حشر و نشر کو بھی تسلیم کرتے تھے لیکن انبیاء و رسل کا انکار کرتے اور ساتھ ہی بتوں کی پرستش بھی اختیار کئے ہوتے تھے۔ یہی وہ لوگ تھے جن کی حکایت اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں کی ہے:۔

مانعبدھم الّا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ (الزمر۔ رکوع ۱)

(یہ مشرکین کہتے ہیں کہ) ہم ان (بتوں) کو اس لیے پوجتے ہیں کہ وہ ہم کو خدا کا مقرب بنا دیں۔

یہ فرقہ بتوں کی زیارت کے لیے سفر کرتا اُن کے نام پر قربانی کرتا اور مختلف خود ساختہ طریقوں سے ان کی عبادت کرتا اور چیزوں کو ان کے نام پر حلال یا حرام ٹھہراتا تھا۔

(۳) ــــ ایک گروہ ایسا بھی تھا جو اللہ کی خالقیت کا تو معترف تھا مگر انبیاء و رسل کی تکذیب اور حشر و نشر کا انکار کرتا اور یوں وہ دہریت کی جانب مائل تھا۔ یہ وہ فرقہ تھا جس کے الحاد و کفر کی حکایت اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں کی ہے:۔

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ

(خواہشات نفس کے یہ پجاری) کہتے ہیں کہ ہماری زندگی تو صرف دنیا ہی کی ہے کہ (یہیں) مرتے

وَمَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (الجاثیہ۔ رکوع ۳)

اور جیتے ہیں، اور ہمیں تو بس دہر (زمانہ) مار دیتا ہے، اور ان لوگوں کو اس کا کچھ علم نہیں، صرف ظن سے کام لیتے ہیں۔

---

[1] ابوالحسن علی بن حسین المسعودی متوفی ۳۴۶ھ

(۴) —— کچھ لوگ یہودیت اور نصرانیت کی طرف بھی مائل تھے۔

(۵) —— کچھ انتہائی لاپروا، آزاد منش اور خود سر تھے، یعنی چھُیڑے بیل اور سانڈ کی طرح ہر کھیت میں منہ مارتے اور وحشت و بربریت کو اوڑھنا بچھونا بناتے ہوتے تھے۔

(۶) —— نیز اہل عرب میں ایک گروہ ایسا بھی تھا جو ملائکہ کو اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں تصور کرتا اس بنا پر وہ ان (ملائکہ) کی پرستش کرتا تاکہ وہ اللہ سے ان لوگوں کی شفاعت کریں۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے متعلق یہ ارشاد خداوندی ہے کہ:۔

وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهٗ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (النحل۔ رکوع ۷)

(اور یہ لوگ خدا کے لیے بیٹیاں تجویز کرتے ہیں، سبحان اللہ، اور اپنے لیے وہ جو یہ پسند کریں (یعنی بیٹے)

ابن قتیبہ کا بیان

ابن قتیبہ[1] اپنی کتاب "المعارف" میں ادیان العرب فی الجاھلیۃ (جاہلیت میں اہل عرب کے مذاہب) کے عنوان کے تحت رقم طراز ہیں کہ نصرانیت قبیلۂ ربیعہ اور قبیلۂ غسان میں اور قضاعۃ کے بعض خاندانوں میں تھی اور یہودیت حمیر اور بنو کنانہ اور بنو حارث بن کعب اور کِندۃ میں تھی اور مجوسیت قبیلۂ تمیم میں تھی جن میں زرارہ بن عدس التمیمی اور اس کا لڑکا حاجب بن زرارۃ تھے۔ نیز انہی بنو تمیم میں سے اقرع بن حابس بھی مجوسی تھا جیسا کہ وکیع بن حسان کا دادا ابو سود مجوسی تھا۔ اور قریش کی بعض شاخوں میں زندیقیت تھی جو حیرۃ سے سیکھی اور اخذ کی تھی اور بنو حنیفۃ نے اپنے زمانۂ جاہلیت میں "حیس[2]" سے بھی اپنے الٰہ بنا رکھے تھے اور ایک طویل عرصہ تک اس کی پرستش کرتے رہے، پھر ایک قحط سالی کے زمانے میں انہیں جب بھوک نے ستایا تو وہ اپنے اس "خدا" کو چٹ کر گئے۔

(۷) —— بلاد یمن کے قبیلۂ حمیر کا ایک عظیم گروہ یہودیت اختیار کرنے سے پیشتر، سورج کی پرستش کیا کرتا تھا، ان لوگوں کا اعتقاد تھا کہ سورج ایک فرشتہ ہے جو اپنے اندر نفس و عقل رکھتا ہے، انہی (سورج کی پرستش کرنے والوں) میں سے ملکہ بلقیس کی قوم تھی، جس کے بارے میں

---

[1] متوفی ۲۷۰ھ [2] کھجور، گھی اور ستو سے تیار کردہ ایک قسم کا کھانا (مترجم)

قرآن نے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت سلیمانؑ سے ھدھد نے کہا کہ:-

وَجَدْتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُوْنَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (النمل۔ ۲۵)

میں نے ملکۂ سبا کو اور اس کی قوم کو اللہ کے بجائے سورج کے آگے سجدہ کرتے ہوئے پایا۔

(۸) —— اہل عرب میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو چاند کا بت بنا کر اس کی پرستش کیا کرتے، اُن کا گمان یہ تھا کہ وہ (چاند) تعظیم وعبادت کا مستحق ہے کیونکہ اس عالم سفلی پر اس کی کارفرمائی ہے۔

(۹) —— کچھ لوگ صابئیت اختیار کئے ہوتے تھے، جو نجومیوں کی طرح ستاروں کے خانے، ان کی گردش اور ان کے اثرات وغیرہ کا اعتقاد رکھتے تھے۔

(۱۰) —— اہل بادیہ میں ایک مختصر سا گروہ ایسا بھی تھا جو جنات کی پرستش کیا کرتا، انہی کے اس اعتقاد کی جانب قرآن نے یہ اشارہ کیا ہے کہ:-

وَاَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقًا (الجن۔۶)

اور یہ کہ بعض بنی آدم بعض جنات کی پناہ پکڑا کرتے تھے (اس سے) ان کی سرکشی اور بڑھ گئی تھی۔

(۱۱) —— نیز ان اہل عرب میں ستارہ پرستوں کا بھی ایک گروہ تھا، چنانچہ قبیلۂ تمیم کے کچھ لوگ "دبران"[1] کی پرستش کیا کرتے اور لخم وخزاعۃ اور قریش کے بعض قبائل "شعریٰ"[2] کی اور کچھ دوسرے لوگ ان ستاروں کے علاوہ دیگر ستاروں کی پرستش کرتے تھے[3]۔

(۳) جاہلیت کے چند اوہام ورسوم جن کو اسلام نے مٹایا

دورِ جاہلیت میں اہل عرب جن خرافات رسوم وتخیلات میں مبتلا تھے، ان میں سے چند کی حکایتیں علامہ الوسی کی زبان سے سنئے، تفصیل کے لیے اُن کی کتاب "بلوغ الارب" کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

---

[1] چاند کی ایک منزل کا نام جو برج ثور کے پانچ ستاروں پر مشتمل ہے۔ (مترجم)

[2] ایک ستارہ کا نام جو سخت گرمی کے زمانے میں طلوع ہوتا ہے (مترجم)

[3] عرب کے عہد جاہلیت کے مذاہب ومعتقدات کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو علامہ الوسی کی کتاب "بلوغ الارب" ۲-۲۵ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی متوفی ۱۱۷۶ھ کی کتاب "حجۃ اللہ البالغۃ"

• ـــــ جب بارش نہ ہونے کے سبب خشک سالی اور قحط میں عرب گرفتار ہوتے اور چاہتے کہ بارش کے لیے دعا کریں تو ایسا کرتے کہ ایلوے اور دیودار کے درختوں کی ٹہنیاں گائے کی دُم میں باندھ دیتے اور ان ٹہنیوں میں آگ لگا دیتے، گویا یہ آگ بادل کی بجلیاں ہیں، پھر اس گائے کو دوسری سمتوں کو چھوڑ کر صرف مغرب کی جانب کسی دشوار گزار پہاڑ پر ہانکتے اور اس کے پیچھے پیچھے خدا سے بارش کی دعائیں مانگتے ہوئے چلتے۔

• ـــــ جب کسی گائے کو پانی پلانے کسی گڑھے یا تالاب پر لیجاتے اور وہ وہاں نہیں اترتی تو بیل کو دھکیل کر زبردستی پانی پینے پر مجبور کرتے، پھر اس کے بعد گائے کو پانی کی طرف دھکیلتے، کیونکہ ان کے خیال میں گائے کو پانی پینے سے جن روک رہا ہوتا، لہذا جب بیل کو وہاں دھکیلا جاتا تو شیطان گائے کو چھوڑ کر بیل کی دونوں سینگوں پر سوار ہو جاتا۔

• ـــــ ایک رسم یہ بھی کہ کسی کو بچھو ڈنک مار دیتا یا سانپ ڈس لیتا تو اس شخص کے گلے میں گھونگرو اور زیور ڈال دیتے کیونکہ ان کا اعتقاد تھا کہ اس سے مریض کو افاقہ ہو جائے گا۔ ان کی اس رسم کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کا خیال تھا کہ اگر مریض سو جائے گا تو زہر اس کے جسم میں سرایت کر جائے گا اور وہ مر جائے گا لہذا (اُس کے جاگتے رہنے کے لیے یہ تدبیر کرتے کہ) وہ زیور، گھنگرو اور ان کی چھنک کے سبب جاگتا رہے۔

• ـــــ کسی اونٹ کے ہونٹ میں زخم ہو جاتا تو اُس کے اُس ہونٹ کو داغ دیتے جو صحیح و سالم ہوتا، تاکہ وہ (داغ) اُس کے زخمی ہونٹ کو بھلا چنگا کر دے۔

• ـــــ کوئی ذی حیثیت شخص مر جاتا تو اس کی اونٹنی یا اونٹ کو اس شخص کی قبر کے پاس ایک گڑھے میں ڈال کر اس کی گردن پشت کی طرف گھما کر باندھ دیتے اور اُسے نہ کچھ کھلاتے نہ پلاتے تا آنکہ وہ اونٹ مر جاتا، پھر کبھی تو اسے جلا ڈالتے اور کبھی ایسا کرتے کہ اس کی کھال کھینچ لیتے اور اس میں بھُس بھر دیتے۔ اس کا نام "بلیۃ" تھا، یہ کارروائی اس تخیل کے ماتحت کی جاتی کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو مُردہ میدان حشر میں پیدل چلے گا لیکن جس کے لیے "بلیۃ" ہو تو وہ اپنی اس اونٹنی پر سوار ہو کر میدان حشر میں نکلے گا۔

• ـــــ مُردوں کی قبروں پر جانور ذبح کرنے کا بھی دستور تھا، یہ کام کچھ لوگوں کے قول کے مطابق

تعظیم کے خیال سے کیا جاتا، جیسا کہ بتوں پر جانور ذبح کیا جاتا، اور کچھ دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ یہ کام اس تخیل کے تحت کیا جاتا کہ "بلیۃ" والے عمل کا اونٹ مُردے کی ہڈیاں کھاتا ہے، لہٰذا قبر پر جانور ذبح کر کے اس مذبوح کی ہڈیاں میت کی ہڈیوں کے عوض دیا کرتے، اور بعض لوگوں نے اس عمل کا سبب یہ بتایا ہے کہ اونٹ اہل عرب کا پسندیدہ جانور تھا، اس لیے میت کے مصائب کو ہلکا کرنے کے خیال سے وہ یہ عمل کرتے۔

● ـــــ ایک دلچسپ رسم ان میں یہ تھی کہ کوئی اونٹنی بدک جاتی تو اس کی ماں کا نام لے کر اسے پکارتے، کیونکہ ان کا خیال تھا کہ اس طرح اس کی دہشت جاتی رہتی ہے۔

● ـــــ جاہلیت کا مُسلّم اعتقاد یہ بھی تھا کہ ہر مُردہ یا مقتول کے سر سے "ھامۃ"[1] نکلتا ہے اور قتل کی صورت میں جب تک اس مقتول کا بدلہ نہ لے لیا جاتے، وہ چیختا رہتا ہے کہ ـــــ "مجھے پلاؤ، مجھے پلاؤ" ـــــ میں "صدیۃ"[2] ہوں۔

● ـــــ اسی طرح ان کا ایک تخیل یہ بھی تھا کہ انسان کے پیٹ میں ایک سانپ ہوتا ہے کہ جب آدمی بھوکا ہوتا ہے تو وہ اس کی پسلی اور جگر اور کلیجی کو کاٹتا ہے، اسے وہ "صفر" کہتے تھے، اور صفر کے بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ بھوک ہی کا نام صفر ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ بھوک لگنے کو "منحس" سمجھتے تھے۔

روایتوں میں جو یہ آتا ہے کہ:۔

لَا عَدْوٰی وَلَا ھَامَۃَ وَلَا صَفَرَ وَلَا غُول۔

نہ بیماری کا چھوت لگنا کوئی چیز ہے، نہ ہامّہ اور صفر کی کوئی اصلیت ہے اور نہ چھلاوہ کی کوئی حقیقت ہے۔

تو اس میں "صفر" اور "ھامۃ" سے یہی فاسد اوہام مراد ہیں۔

ابو علیدۃ معمر بن مثنی[3] کا قول ہے کہ یہاں "صفر" سے مراد ماہ صفر ہے، انہوں نے کہا ہے

---

[1] "ھامۃ" اُلّو کی قسم کا ایک جانور ہوتا ہے (مترجم)

[2] "صدیۃ" بھی اُلّو کی ایک قسم ہے، جس کا سر بڑا ہوتا ہے، اور جیسے جیسے جدھر جدھر انسان پھرتا ہے ویسے ویسے وہ اپنے سر کو پھیرتا جاتا ہے (مترجم)

[3] متوفی ۲۱۰ھ

کہ اس ارشاد میں دراصل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں (عرب کو) ماہ محرم کو مؤخر اور ماہ صفر کو مقدم کرنے سے روکا ہے، یعنی جاہلیت میں "نسیئی"[1] کا رواج تھا، اس سے ممانعت کی گئی ہے۔ ابن ابی الحدید نے کہا ہے کہ علماء میں سے کسی ایک نے بھی اس روایت کے متعلق ابو عبیدہ کی اس تفسیر کی تائید و موافقت نہیں کی ہے۔ بخاری نے اپنی صحیح میں اس روایت کی تفسیر میں کہا ہے کہ (اہل عرب کے خیال میں صفر) ایک بیماری تھی جو پیٹ کو پکڑے رہتی۔ یونس الجرمی سے منقول ہے کہ انہوں نے رویۃ بن الحجاج سے "صفر" کے بارے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ عرب کے خیال و تصور کے مطابق یہ ایک سانپ تھا جو چوپایوں اور انسانوں کے پیٹ میں ہوتا اور ان کو ستاتا اور یہ خارش سے زیادہ متعدی بیماری شمار ہوتی۔ اس بنا پر "صفر" کی نفی سے وہی مراد ہے جس کی بابت اہل عرب کا عقیدہ تھا کہ یہ ایک متعدی بیماری ہے۔ اور امام بخاری کے نزدیک یہی قول راجح ہے، کیونکہ حدیث میں "صفر" کے ساتھ "عدویٰ" کا بھی ذکر ہے۔ اور (مصنف کا خیال ہے کہ) حقیقت میں یہ لفظ (صفر) مشترک الفاظ میں سے ہے اور شارع نے ہر اُس جاہلی اعتقاد کی نفی کی ہے جو اس لفظ کے ساتھ باطل معانی و تصورات وابستہ کر کے قائم کر لیے گئے تھے۔

● —— عرب کی خرافات مراسم میں ایک رسم یہ تھی کہ جب کوئی شخص کسی شہر میں داخل ہونا چاہتا اور اُسے اس قصبہ کی وباؤں یا جن کی جانب سے خوف و خطرہ محسوس ہوتا تو وہ شہر کے دروازے پر کھڑا ہو جاتا اور گدھے کی آواز کی طرح آواز نکالتا، جس کو "تعشیر" کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، پھر اس شہر کے دروازے پر خرگوش کے ٹخنے لٹکا دیتا، اب وہ مطمئن ہو جاتا کہ اس پناہ اور ٹوٹکے سے وہ وبا یا جن سے محفوظ ہو گیا اور پھر اس شہر میں داخل ہو جاتا۔

● —— ایک احمقانہ تصور کا مظہر رتم کا طریقہ تھا، وہ یہ کہ جب کوئی شخص سفر پر جانے لگتا

---

[1] یعنی مہینوں کو پیچھے ڈال دینا، تین حرمت والے مہینوں کا پے در پے آنا ان پر شاق گزرتا، کیونکہ وہ لوٹ مار نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے ماہ محرم کو ماہ صفر بنا ڈالتے اور ماہ صفر کو ماہ محرم (مترجم)

تو وہ ایک دھاگہ کسی درخت کی شاخ یا تنہ میں باندھ دیتا، پھر جب سفر سے واپس آتا تو اُس دھاگے کو دیکھتا، اگر وہ اپنی اصلی حالت پر ہوتا تو سمجھتا کہ اُس کی عدم موجودگی میں اُس کی بیوی نے خیانت (بدکاری) نہیں کی ہے اور اگر وہ اس دھاگے کو نہ پاتا یا وہ سڑ گل گیا ہوتا تو اپنی بیوی کے متعلق سمجھ بیٹھتا کہ اُس نے اُس کی غیر موجودگی میں خیانت کی ہے، اس عملِ بندش کا نام "رتم" تھا۔
اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ (سفر میں) جاتے تو درخت کی دو شاخوں کو ایک دوسرے میں باندھ کر یہ ٹوٹکا کرتے تھے۔

● ـــــ عرب کے بعض قبیلوں میں یہ بدترین تخیل بھی تھا کہ جس عورت کا لڑکا زندہ نہ رہتا ہو تو اگر وہ کسی شریف مقتول کو پاؤں تلے روندے تو اس کا لڑکا زندہ رہے گا۔

● ـــــ ایک لغو رسم یہ تھی کہ جب کسی بچے کے دودھ کا کوئی دانت ٹوٹتا تو وہ اس دانت کو اپنی پہلی انگلی (انگشتِ شہادت) اور انگوٹھے سے پکڑتا اور جب آفتاب طلوع ہوتا تو اُسے نشانہ بنا کر اس کی طرف پھینک دیتا اور کہتا کہ ـــــ "اے آفتاب! اس دانت کے بدلے مجھے اس سے بہتر دانت دے اور لے اس دانت کو اور اپنی شعاعوں میں اسے تحلیل کر لے۔"

● ـــــ ان میں ایک گندہ رسم یہ بھی تھی کہ کسی شخص کے متعلق انہیں خوف و خطر ہوتا کہ اُسے جن پکڑ لیں گے یا اس کو خبیث ارواح لپٹ جائیں گی تو نجس اور گندہ چیزیں اس پر (گردن یا ہاتھ وغیرہ پر) باندھ دیتے، مثلاً حیض کا کپڑا یا مُردے کی ھڈی ـــــ لوگوں نے کہا ہے کہ سب سے زیادہ نافع چیز مُردے کی ھڈی کی کھاد سمجھی جاتی ـــــ پھر جس دن یہ عمل کرتے، اُس دن وہ ان (گندہ چیزوں) کو نہ دیکھتا۔

● ـــــ کسی شخص کا پاؤں سُن ہو جاتا تو وہ فوراً اُس شخص کو یاد کرتا یا اُسے پکارتا جس سے اُس کی محبت اور دوستی ہوتی، ایسا کرنے سے ان کا خیال تھا کہ پاؤں کی بے حسی دُور ہو جاتی ہے۔

● ـــــ اسی طرح اگر کسی شخص کی آنکھ پھڑکتی تو وہ کہتا کہ شاید میں اپنے دوست کو دیکھوں گا تو اگر اس کا دوست غائب ہوتا تو اُس کے آجانے کی توقع کرتا اور اگر دور ہوتا تو اُس کے قریب ہو جانے کی۔

● ـــــ ایک دلچسپ اور مضحکہ خیز رسم یہ تھی کہ جب کسی کو عشق کا مرض لاحق ہوتا اور اُس کی

مراد بر نہ آتی اور عشق کا دورہ بڑھنے لگتا تو کوئی شخص اُس کو اپنی پیٹھ پر لاد لیتا، جس طرح کسی بچہ کو پیٹھ پر اٹھاتے ہیں، اور ایک دوسرا شخص اس کے پاس اپنے ہاتھ میں آگ کے اندر تپایا ہوا لوہا لئے کھڑا رہتا، وہ اس لوہے کی سلاخ سے عاشق صاحب کے دونوں سُرین کے درمیان داغ دیتا، پھر حضرت کا عشق رفو چکر ہو جاتا۔

● ــــ کسی شخص کو اگر کسی عورت سے محبت ہو جاتی اور عورت بھی اُس سے محبت کرنے لگتی تو وہ اُس کے برقع کو پھاڑ دیتا اور وہ عورت اس شخص کی چادر کو پھاڑ دیتی، ان کا خیال تھا کہ ایسا کرنے سے اُن دونوں کی باہمی محبت استوار رہتی ہے ورنہ محبت میں فساد پیدا ہو جانے کا خدشہ ہے۔

● ــــ ان کا ایک مہمل خیال یہ تھا کہ "فہقوع" گھوڑے کا مالک جب اس پر سوار ہو اور اس کے نچلے حصہ (سرین کے نچلے حصہ جو ران سے ملے ہوتے ہوتے ہیں) پر پسینہ آجائے تو سمجھنا چاہیئے کہ اس کی بیوی شہوت پرست ہے اور کسی غیر مرد کی طرف راغب ہے۔ "ھقعۃ" اُس دائرہ کو کہتے ہیں جو بعض گھوڑوں پر ہوتا ہے اور بسا اوقات اس کے کندھے پر ہوتا ہے۔ گھوڑے پر اس دائرے کا ہونا اہل عرب کے نزدیک بُرا سمجھا جاتا تھا۔

● ــــ کوئی شخص سفر پر جاتا اور اُس کے بارے میں لوگ یہ چاہتے کہ وہ واپس نہ آئے تو اس کی روانگی کے بعد اُس کے نقش قدم پر آگ جلاتے اور دُعا کرتے کہ اللہ اُسے دُور تر کرے کہ وہ اسی کا مستحق ہے اور وہ اپنے پیچھے آگ ہی جلاتا جائے۔

● ــــ اہل عرب میں ایک دستور یہ بھی تھا کہ خرگوش کے ٹخنہ کی ھڈی گردن میں آویزاں رکھتے اور اس عمل سے وہ یہ سمجھتے کہ گھر یا محلہ کے جنات یا "خماطہ"[1] اور "عشیرۃ"[2] کے شیاطین یا غول بیابانی قریب نہیں آتے۔

● ــــ لڑکوں کو نظر بد سے بچانے یا بد روح کا سایہ پڑنے سے اُن کو محفوظ رکھنے کی خاطر

---

[1] خماطہ انجیر کے درخت کے مشابہہ ایک درخت ہوتا ہے جو سانپوں کا بہت پسندیدہ درخت ہوتا ہے (مصنف)

[2] عُشیرہ بھی اسی قسم کے ایک درخت کا نام ہے۔ (مصنف)

ان کی گردن میں لومڑی یا بلّی کے دانت لٹکا دیتے۔ اس سلسلہ میں ایک قصہ بھی ان میں مشہور تھا، وہ یہ کہ ایک جنیّہ نے ایک بچّے کو اپنا شکار بنانا چاہا، لیکن وہ اس پر قادر نہ ہو سکی، تو اس کی قوم جن نے اُسے ملامت کی، جس کے جواب میں اُس جنیّہ نے یہ کہا کہ میں معذور تھی، کیونکہ میرے اور اس لڑکے کے درمیان لومڑیاں اور بلّیاں اور ببول کا پانی حائل ہو گئے۔

● ——— ان کے مذاہب میں جنّات سے پناہ طلب کرنا بھی داخل تھا، اس بنا پر کوئی مسافر جب کسی جنگل میں پہنچتا اور رات کے حملہ آوروں کی جانب سے اس کو اپنی جان کا خوف ہوتا تو وہ درختوں والی کسی وادی میں جاتا اور چاروں طرف سے گھری ہوئی کسی ہموار زمین پر اترتا اور اپنی سواری (اونٹ یا گھوڑے) کو باندھتا اور پھر زمین پر ایک لکیر کھینچ کر باآواز بلند کہتا کہ "میں اس وادی والے[1] کی پناہ کا طالب ہوں" ——— یا یہ کہتا کہ ——— "میں اس وادی کے بڑے کی پناہ کا طالب ہوں" ——— ان لوگوں کے اسی جاہلانہ عقیدہ و عمل سے متعلق قرآن کا یہ ارشاد ہے کہ:۔

وَاَنَّہٗ کَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ یَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْھُمْ رَھَقًا (الجن-۶)

اور یہ کہ بعض بنی آدم بعض جنات کی پناہ پکڑا کرتے تھے، (اس سے) انکی سرکشی اور بڑھ گئی تھی۔

چنانچہ جنات سے پناہ طلبی کے سلسلہ کا ایک واقعہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنے لڑکے کے ساتھ کسی جنگل میں وارد ہوا اور حسب دستور جنات سے پناہ طلب کر کے مطمئن ہو گیا، اتفاق کی بات کہ اس کے لڑکے کو شیر نے پھاڑ کھایا، تو اُس شخص نے کہا کہ:۔

قَدِ اسْتَعَذْنَا بِعَظِیْمِ الْوَادِیْ ٭ مِنْ شَرِّ مَا فِیْہِ مِنَ الْاَعَادِیْ

وادی میں رہنے والے دشمنوں کے شر سے ہم نے وادی کی پُر عظمت ہستی کی پناہ طلب کی،

فَلَمْ یُجِرْنَا مِنْ ھِزَبْرٍ عَادِیْ۔

لیکن اس نے قومی دشمن سے ہمیں نہیں بچایا۔

● ——— ایک جاہلی دستور یہ بھی تھا کہ کوئی شخص جب کسی بستی سے دوسری بستی کی جانب روانہ

---

[1] یعنی وہ ہستی (جن) جو آنکھوں سے اوجھل ہے اور جس کا اقتدار اس وادی پر ہے (مترجم)

ہوتا تو اُس کے لیے یہ ممنوع تھا کہ وہ پیچھے مُڑ کر دیکھے، اور اگر وہ ایسا کر لیتا تو اسے واپس پلٹ آنا پڑتا، اسی لیے یہ حرکت کوئی دل پھینک عاشق صاحب ہی کرتے، کیونکہ وہ جانا نہیں چاہتے بلکہ واپس لوٹنا اُن کے مدّنظر ہوتا۔

● ــــ ان کا ایک جاہلانہ طریقہ یہ تھا کہ کسی لڑکے کے ہونٹوں پر پھنسیاں نکلتیں تو وہ اپنے سر پر ایک چھلنی لے کر نکلتا اور محلہ کے گھروں پر صدائیں دیتا کہ:-

"الحلاءُ الحلاءُ الطعام الطعام"[1]

عورتیں روٹی اور کھجور کے ٹکڑے اور گوشت کی بوٹیاں اس چھلنی میں ڈالتی جاتیں، تا آنکہ جب وہ چھلنی پُر ہو جاتی تو اُسے کتوں کے سامنے ڈال دیا جاتا، کتے اسے کھاتے اور وہ لڑکا اس مرض سے (ان کے خیال میں) نجات پا لیتا۔ اب، اگر کوئی دوسرا لڑکا اس چھلنی میں ڈالی ہوئی چیزیں سے کوئی ٹکڑا اٹھا کر کھا لیتا، تو پھر (اُن کے خیال میں) اُس کے ہونٹوں پر آبلے نمودار ہو جاتے۔

● ــــ اگر کسی کی آنکھ میں کسی دوسرے شخص کے کپڑے سے جھٹکا لگ جاتا تو یہ دوسرا شخص اُس کی آنکھ پر سات بار مسح کرتا، پہلی بار کہتا کہ ــــ "ایک کے طفیل جو شہر سے آئی" ــــ دوسری بار کہتا کہ ــــ "دو کے طفیل جو شہر سے آئیں" ــــ علیٰ ھذا القیاس، ساتویں مرتبہ کہتا کہ "سات کے طفیل جو شہر سے آئیں" ــــ پھر وہ آنکھ ٹھیک ہو جاتی جس میں جھٹکا لگا ہوتا۔

● ــــ کسی عورت کے نکاح میں تاخیر و دشواری ہوتی، تو وہ نکاح سے مخاطب ہوتی، جس کی صورت یہ ہوتی کہ رات کے وقت، وہ اپنے سر کی ایک جانب کے بال بکھیر دیتی اور اس کے مخالف جانب کی آنکھ میں سرمہ لگاتی اور ایک ٹانگ پر اُچھل اُچھل کر کمرے میں جاتی، پھر وہاں نکاح کو پکار کر کہتی کہ:-

"یا نکاح! ابغی النکاح قبل الصباح"[2]

---

[1] (ہونٹوں پر) چھالے (ہیں) چھالے، کھانا (دو) کھانا (دو) بخار کے بعد ہونٹوں پر جو چھالے یعنی تب خالے یا پھنسیاں نمودار ہو جاتی ہیں، اسے "حلاء" کہتے ہیں (مترجم)

[2] اسے نکاح! صبح سے پہلے پہلے میں نکاح کی خواہشمند ہوں۔

پھر (ان لوگوں کے خیال کے مطابق) نکاح سے متعلق اس عورت کے معاملات آسان ہو جاتے اور جلد ہی کہیں اس کی شادی ہو جاتی۔

● ـــــ کسی کا کوئی مہمان جب اپنے میزبان سے رخصت ہو جاتا اور میزبان چاہتا کہ اب وہ دوبارہ اس کا مہمان نہ بنے تو گھر کا کوئی برتن توڑ دیتا۔

● ـــــ کوا اور دوسرے بعض پرندوں اور بعض دوسرے حیوانات سے بدفالی کا بھی ایک رواج تھا، کوے کے نام تو نحوست کے معاملہ میں بطور ضرب المثل استعمال کرتے، چنانچہ کہا کرتے کہ ـــــ "فلاں شخص فسادی کوے سے زیادہ منحوس ہے"۔

کوے کے نام کو بدفالی کے لیے اس لیے خاص کر لیا گیا تھا کہ جب گھر کے لوگ گھاس چارے کی طلب میں گھر سے باہر چلے جاتے تو کوا اُن کے گھر میں اتر آتا اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر کھانے پینے کی چیزیں ہڑپ کر لیتا، تو اُسے منحوس سمجھنے لگے اور اس سے بدفالی لینے لگے کیونکہ وہ ان کے گھروں پر کامیاب حملہ اسی وقت کرتا ہے جب وہ گھروں سے جدا ہو جاتے (عربی میں جدائی کو بَین کہتے ہیں) اسی لیے کوے کو غرابُ البین[1] سے موسوم کرتے۔

یہاں تک کہ ان کے نزدیک بدشگونی کے خوف سے محض[2] اس اسم (غراب) کو ہی زبان پر لانا سخت ناپسندیدہ تھا، البتہ وہ یوں تو کہا کرتے کہ فلاں شخص کوے سے زیادہ سیانا اور تیز نظر ہے، کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ کوا بہت تیز نظر اور سیانا ہوتا ہے، اور کنایتاً اس کو کانا کہا[3] کرتے۔

نیز غراب (کوے) سے اسی بدفالی کے تصور کی بنا پر اہل عرب کے یہاں اس لفظ کے مشتقات میں غربت (دوری۔ اجنبیت) اور اغتراب (وطن سے علیحدہ ہونا) اور غریب

---

[1] فراق (جدائی) کا کوا ـــــ اور یہ بھی مشہور تھا کہ کوا جب کوئی آباد مکان دیکھتا ہے یا اعزہ و اقارب اور احباب کے اجتماعات پر اس کی نظر پڑتی ہے تو رنج کی آواز نکالتا ہے اور جب کوئی ویران وغیر آباد مکان دیکھتا ہے تو خوشی کے نعرے لگاتا ہے (مترجم)

[2] یعنی جب بولتے تو غراب البین بولتے، البین کو ہٹا کر صرف غراب نہیں بولتے۔ (مترجم)

[3] کیونکہ کانے کی نظر بہت تیز ہوتی ہے۔ اردو میں بھی "کانا کوا" بولا جاتا ہے (مترجم)

(اجنبی۔ پردیسی) ہیں۔

● ـــــ جب کسی عورت کا کوئی عزیز کہیں جاتا تو وہ عورت اس کے پیر اور اس کے قدم کے نیچے کی تھوڑی سی مٹی اٹھا کر محفوظ رکھ لیتی، اس عمل کی بنا پر عرب کا یہ گمان تھا کہ اس طرح کرنے سے وہ شخص جلد ہی واپس آجائے گا۔

● ـــــ جنات کے بارے میں ان اہل عرب کے مسلمہ عقائد یہ تھے کہ بہت سے لوگ جنات کو دیکھتے ہیں، جنات اُن کے سامنے آتے اور ان سے ہم کلام ہوتے ہیں، بہت سے لوگ "غول"[1] کو بچشم سر دیکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ کبھی کبھار کچھ لوگ "غول" سے نکاح بھی کر ڈالتے ہیں اور ان سے ان کی اولاد بھی ہوتی ہے۔ نیز ان اہل عرب میں یہ مشہور تھا کہ اگر غول کو تلوار سے مارا جائے تو پہلی ضرب پر وہ ہلاک ہو جاتے ہیں، لیکن اگر کہیں دوسری ضرب لگا دی گئی تو وہ زندہ ہو کر اُٹھ بیٹھتے ہیں۔

● ـــــ کسی سانپ کو جب وہ مار ڈالتے تو ساتھ ہی انہیں یہ خوف ستانے لگتا کہ کہیں یہ جن نہ ہو اور جنات قصاص میں کہیں قاتل کو قتل نہ کر دیں، اس بنا پر اس مُردہ سانپ کے سر پر لید لیتھڑ دیتے اور یوں کہتے کہ ـــــ "تیرے خون کا بدلہ لینے کا مطالبہ کرنے والا تیرے سر پر لید ڈال کر چلا گیا"[2] ـــــ اور کبھی ایسا کرتے کہ اس مُردہ سانپ پر تھوڑی سی راکھ ڈال دیتے اور کہتے کہ "تیری آنکھ نے تجھے قتل کیا ہے، لہٰذا تیرے خون کا بدلہ لینے والا کوئی نہیں"

● ـــــ ایک عجیب رواج یہ تھا کہ جب کسی کی بیماری طویل ہو جاتی اور خیال کرتے کہ ہو نہ ہو اس شخص نے کسی سانپ یا جنگلی چوہا یا سیہی کو ہلاک کیا ہے (جو جن تھا) اس بنا پر جن نے اس شخص کو پکڑ رکھا ہے، تو مٹی کا ایک اُونٹ بناتے، اُونٹ پر جھول ڈال دیتے اور اس میں جو، گیہوں اور کھجور بھر دیتے اور پھر غروب آفتاب کے وقت مغربی سمت کے کسی بل کے دہانے پر اس اُونٹ کو رکھ

---

[1] جنگلوں اور میدانوں میں رہنے والے جنات کو اہلِ عرب "غول" کہتے تھے، یہ مذکر بھی ہوتے تھے، مونث بھی (مترجم)

[2] مطلب یہ کہ تیرا خون ہدر ہو گیا۔

دیتے، پھر رات گزار کر صبح کے وقت اس مٹی کے اونٹ کو دیکھتے، اگر وہ علیٰ حالہ نظر آتا تو کہتے کہ دیت قبول نہیں کی گئی چنانچہ اس ذخیرہ میں کچھ اور اضافہ کر دیتے اور اگر دیکھتے کہ اُونٹ گر پڑا ہے اور ذخیرہ کی ہوئی وہ خوراک بکھر گئی ہے تو کہتے کہ دیت قبول کر لی گئی اور اسے مریض کی شفایابی کی دلیل قرار دیتے، خوش ہوتے اور دف بجاتے۔

● ــــــ جاہلیت کے عجیب اعتقادات میں مرغ، کوّا، کبوتر، گوہ، قمری، سیہی، خرگوش، ہرنی کنگرو، شترمرغ اور سانپ سے متعلق مختلف خیالات وعقائد تھے، مثلاً کچھ لوگ یہ سمجھتے کہ ان حیوانات سے جنات کے خاص تعلقات وروابط ہیں، کچھ لوگوں کا یہ گمان تھا کہ یہ حیوانات جنات کی ایک قسم ہیں، کچھ لوگوں کے عقیدے میں یہ تھا کہ گوہ، سیہی، خرگوش، ہرنی، کنگرو اور شترمرغ جنات کی سواریاں ہیں جن پر وہ سوار ہو کر چلتے ہیں۔

● ــــــ ایک عقیدہ یہ تھا کہ ہر شاعر کا ایک شیطان ہوتا ہے، جو اُس پر اشعار القا کرتا ہے، (مشہور شاعر) "اعشیٰ"[1] کے شیطان کا نام اُن لوگوں کے گمان میں "مسحل" تھا اور "مخبل" کے شیطان کا نام "عَمرو" تھا۔

● ــــــ کسی مفقود الخبر کے بارے میں انہیں تشویش ہوتی تو کسی کنویں یا کسی پرانے گڑھے پر آتے اور اس میں جھانک کر تین بار پکارتے کہ ــــــ "اے فلاں" ــــــ یا ــــــ "اے فلاں کے باپ" ــــــ اور گمان کرتے کہ اگر وہ شخص مرگیا ہوگا تو آواز نہیں سنائی دے گی اور اگر زندہ ہوگا تو سنائی دے گی، چنانچہ کنویں سے جب صدائے بازگشت وہ سن لیتے (جسے اُس غائب شخص کی آواز سمجھتے) تو سمجھتے کہ وہ شخص زندہ ہے۔

● ــــــ یہ بھی ایک عجیب دستور تھا کہ بحالت جنگ بسا اوقات وہ عورتوں کو گھر سے باہر لے آتے اور وہ عورتیں جنگ کرنے والی دونوں مقابل صفوں کے درمیان پیشاب کرتیں۔ اس عمل کے ذریعہ سمجھا یہ جاتا کہ جنگ کی آگ (ان عورتوں کے پیشاب سے) بجھ جاتی ہے اور صلح وآشتی پیدا ہوتی ہے۔

● ــــــ کوڑیوں اور پتھروں، افسوں اور منتروں کے اثرات کی بابت ان کے جو عقائد واعمال تھے، وہ مشہور ہیں۔ مثلاً ایک قسم کا مہرہ یا کوڑی تھی جس کو "سُلوانہ" یا "سُلوہ" کہا جاتا۔ اسے

[1] متوفی ۶۲۹ء

دگسس کر یا پانی میں ڈال کردہ پانی) ایسے شخص کو پلایا جاتا جو کسی کے عشق و محبت میں مبتلا ہوتا۔ اس سے ان کے خیال کے مطابق اس شخص کو تسلی ہو جاتی۔ یہ سفید اور صاف شفاف (مہرہ یا) کوڑی ہوتی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ "سلوانتہ"[1] قبر کی مٹی ہوتی تھی جو (گھول کر) عاشق کو پلائی جاتی تو اسے تسکین ہو جاتی۔ انہی کوڑیوں میں سے ایک طرح کی کوڑی کا نام "ھنمۃ" تھا، اس کی بابت ان لوگوں کا خیال تھا کہ وہ مردوں کے دل پھیرنے اور قابو میں لانے کی تاثیر رکھتی ہے، چنانچہ اس کا یہ منتر مشہور تھا۔

"اخذته اذ نمة باللیل زوج وبالنهار امة"[2]

اسی طرح بعض کوڑیوں کے نام "فسطۃ" "قبلۃ" اور "دردبیس" تھے، اور یہ ساری کوڑیاں مردوں کے دل قابو میں کرنے کے کام میں لائی جاتیں "دردبیس" ایک سیاہ رنگ کی کوڑی (یا مہرہ) تھی جس سے عورتیں اپنے شوہروں کو اپنا فریفتہ رکھنے کا کام لیتیں، ان کے علاوہ ایک اور کوڑی (یا مہرہ تعویذ) ہوسوہر "قرحلۃ" ہوتی، جسے سوکنیں پہنا کرتیں تھیں کہ (ان کے عقیدے میں یہ تھا کہ) جب عورت اسے پہن لے تو مرد اس کی سوکن کو چھوڑ کر اس کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اور ہاں ایک قسم کی کوڑی اور تھی جس کا نام "عقرۃ"[3] تھا، جو مانع حمل سمجھی جاتی چنانچہ اس کو عورت اپنی کوکھ پر باندھ لیتی اور سمجھتی کہ اس کے سبب حمل قرار نہیں پاسکے گا۔ نیز ایک قسم کی کوڑی کا نام "ینجلب" تھا اور اس کا منتر یہ مشہور تھا۔

"اخذته بالینجلب فلا یرم ولا یغب ولا یزل عند الطنب"[4]

---

[1] سلا یسلو کے معنی ہیں "تسلی پانا، بے غم ہونا" اس کے مصادر "سلوان" اور "سلو" بھی آتے ہیں۔ جن کے معنی ہیں "تسلی"۔ غالباً اسی مناسبت سے اس مہرہ یا کوڑی یا جو چیز بھی ہوتی ہو، اس کا نام "سلوانۃ" اور "سلوۃ" رکھ چھوڑا گیا ہوگا۔ (مترجم)

[2] ھنمہ (کوڑی) نے اسے اس طرح پکڑ رکھا ہے کہ وہ رات کو شوہر ہوتا ہے اور دن کو لونڈی

[3] عقر کے معنی لغت میں "بانجھ ہونا" کے ہیں "عاقر" بانجھ عورت کو کہتے ہیں، غالباً اسی مناسبت سے اس کا نام "عقرۃ" رکھا گیا ہوگا (مترجم)

[4] ینجلب نے اسے پکڑ رکھا ہے اب وہ اپنی جگہ سے نہ ہل سکتا ہے اور نہ غائب ہو سکتا ہے، اور خیمہ کے باہر پہرہ دار کی طرح ہمیشہ کھڑا رہے گا۔

غرض، متذکرہ بالا قبیل کی اور بھی بہت کوڑیاں اور مہرے تھے، لیکن بطور مثال اسی قدر کافی ہے۔ شریعت نے اس قسم کے سارے عقائد باطل ٹھہرا تے۔ کیونکہ پتھر نہ نفع پہنچاتے ہیں اور نہ نقصان۔

● ـــــ ایک جاہلی رواج "وشم" (گودنا) بھی تھا، جس کی صورت یہ ہوتی کہ کسی عضو کو سوئی چبھو چبھو کر گودتے، یہاں تک کہ خون بہنے لگتا، پھر اس پر چونا یا اسی قسم کی کوئی چیز مل دیتے تو وہ جگہ سبز ہو جاتی۔ اس عمل سے ان کی غرض تزئین ہوتی، چنانچہ جسموں کے اکثر حصوں پر حیوانات وغیرہ کی صورتیں اس عمل کے ذریعہ منقوش کی جاتیں۔ اسی طرح ہونٹوں کو گودتے، اسی لیے ان کی اکثر عورتوں کے ہونٹ نیلے ہوتے تھے۔ مرد تو جسم کے بعض حصوں پر عمل وشم اس خیال سے کراتے کہ جس جوڑ پر وشم کیا جاتا وہ قوی اور مضبوط ہوتا ہے۔

یہ ایک باطل طریقہ تھا اور نہایت بُری عادت۔ اسی لیے شریعت محمدیہ نے اس کو ناجائز قرار دیا کہ اس میں اللہ کی خلقت کی تغییر ہوتی ہے۔[۱]

● ـــــ عہد جاہلیت کی ایک مشہور رسم مُردے پر نوحہ کرنے اور دھاڑیں مار مار کر رونے کی بھی تھی۔ اہل عرب اپنے زمانہ جاہلیت میں مرتے وقت اپنے گھر والوں کو خاص طور پر رونے اور چیخنے چلاّنے کی وصیّت کیا کرتے۔

● ـــــ اُن کا ایک طریقہ پیشانی کے بال تراش دینے کا تھا۔ اہل عرب اگر کسی شریف آدمی کو گرفتار کرنے کے بعد اس پر احسان کرنا چاہتے تو اُس کی پیشانی کے بال کاٹ کر اس کو چھوڑ دیتے اور وہ کٹے ہوئے بال لیے فخر کرتا پھرتا۔[۲]

● ـــــ یہ بھی ایک طریقہ تھا کہ جب کسی شاعر کو وہ قید کرتے تو اس خوف سے کہ وہ ان کی ہجو کرے گا، تسمہ سے اُس کی زبان باندھ دیتے۔ تاکہ وہ ان کی ہجو نہ کر سکے۔

---

[۱] حدیث میں آتا ہے کہ لعن اللہ الواشمۃ والمستوشمۃ۔ یعنی گودنے والی اور گدُوانے والی پر اللہ کی لعنت ہے (مترجم)

[۲] کہ یہ میری شرافت کی دلیل ہے حالانکہ وہ اس کی رسوائی کا سامان ہوتا (مترجم)

• ــــــ ان کا ایک طریقہ "تعقیبہ" کے نام سے رائج تھا اور وہ یہ تھا کہ کسی قبیلہ کے کسی فرد کو کوئی شخص قتل کر دیتا اور قاتل سے خون کا مطالبہ (قصاص) کیا جاتا تو ذی وجاہت لوگوں کی جماعت مقتول کے اولیاء کے پاس مکمل دیت لے کر جاتی اور اُن سے عفو اور قبول دیت کی درخواست کرتی، اب اگر مقتول کے اولیاء طاقت ور اور دم خم والے ہوتے تو دیت قبول کرنے سے انکار کر دیتے، ورنہ وہ یہ کہتے کہ ہمارے اور ہمارے خالق کے درمیان امر و نہی کی ایک علامت ہے۔ دوسرے لوگ پوچھتے کہ وہ کیا علامت ہے تو وہ یہ جواب دیتے کہ ہم ایک تیر لے کر آسمان کی طرف پھینکتے ہیں، اگر وہ خون آلودہ واپس ہوا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں دیت لینے سے روکا جا رہا ہے اور اگر وہ تیر اُسی طرح واپس لوٹا جس طرح اُوپر چڑھا تھا تو گویا دیت لے لینے کا ہم کو حکم ملا۔ پھر اسی وقت وہ اپنی ڈاڑھیوں پر ہاتھ پھیرتے جو صلح کی علامت ہوتی، اور دیت پر مصالحت کر لیتے، چنانچہ اشعر جعفی اس شعر میں اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے:-

عقوا بسھم ثم قالوا اصالحوا ۔ یالیتنی فی القوم اذ مسحوا اللحیٰ[1]

• ــــــ ایک جان (مقتول) کی دیت سو اُونٹ مقرر تھی، اور یہ دستور ان کے سارے قبائل میں جاری تھا، مگر سلاطین چونکہ ان کے نزدیک امتیازی حیثیت کے مالک تھے اور بہتیرے قوانین میں بادشاہوں کو امتیاز حاصل تھا (یعنی ان کے لیے کچھ دوسرے خاص قوانین تھے، جو عام قوانین سے الگ تھے) اس لیے جب کسی بادشاہ کا قتل ہو جاتا تو اس کی دیت ایک ہزار اونٹ مقرر تھی۔

• ــــــ کسی سے انہیں انتقام لینا ہوتا تو جب تک انتقام نہ لے لیں اُس وقت تک وہ اپنے اُوپر شراب حرام کر لیتے، کیونکہ شراب اُن کے لیے اچھے اخلاق اور شہرت و ناموری کی دُھن میں لگے رہنے میں رکاوٹ بنتی[2] ۔ چنانچہ شنفری اپنے ماموں "تابطہ شرا"[3] کا مرثیہ کہتا ہے جس میں

---

[1] انہوں نے تیر کو اُونچا پھینکا پھر کہا، آؤ صلح کر لیں، کاش، میں اُس وقت قوم میں ہوتا جب انہوں نے ڈاڑھیوں پر ہاتھ پھیرا۔

[2] اسلام کے دین فطرت ہونے کی یہ ایک شہادت ہے کہ شراب کے ایسے رسیا لوگ اپنے دور جاہلیت تک میں شراب کو مُخرّبِ اخلاق باور کرتے اور سمجھتے کہ شراب انسان سے قوتِ عمل سلب کر لیتی ہے (مترجم) [3] متوفی ۵۳۰ء

اس کا انتقام لینے کا ذکر اس طرح کرتا ہے کہ :۔

فادرکنا الثأر منهم ولما ینج ملحیین الا الاقل[1]

حلت الخمر وکانت حراماً وبلأی ما المت تحل[2]

اسی طرح امرؤ القیس[3]، جب بنو اسد پر کامیابی حاصل کرتا ہے تو اپنے ایک قصیدہ میں کہتا ہے کہ :۔

لاتسقینی الخمر ان لم یرو ا قتلی فئأ ما بابی الفاضل[4]

یہاں تک کہ اخیر میں کہتا ہے کہ :۔

حلت لی الخمر وکنت امرأ عن شربها فی شغل شاغل[5]

● ——— ان کا ایک دستور "معاقرہ" تھا، اور وہ یہ تھا کہ (اونٹوں کے ذبح کرنے میں) دو آدمی بازی لگاتے اور ہر ایک دوسرے سے بڑھ جانا چاہتا۔ ایک شخص اونٹ کی ایک تعداد ذبح کرتا، دوسرا اس کی ضد میں فخر جتانے کے لیے اس سے زیادہ تعداد ذبح کرتا، یہاں تک کہ جو اونٹ کی زیادہ تعداد ذبح کر ڈالتا، وہ اپنے مقابل پر غالب ٹھہرتا اور اس کو بھگا دیتا۔

ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدوؤں کے "معاقرہ" سے منع فرمایا ہے اور اس کا گوشت کھانا مکروہ قرار دیا ہے، تاکہ یہ غیر اللہ کے لیے ذبح کیے جانے کی قبیل سے

---

[1] یعنی من الحیین۔

[2] ہم نے اُن سے خون کا بدلہ لے لیا اور دونوں قبیلوں میں سے بہت کم آدمی موت سے نجات پا سکے۔ (ب) شراب حلال ہوئی جو کہ حرام ہو گئی تھی اور میں اپنی آزمائش میں پڑنے کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ وہ حلت کے قریب نہیں تھی۔

[3] متوفی ۸۰ ۵۳۹ء قبل ہجرت

[4] مجھ کو شراب نہ پلا، جب تک مجھے ——— اپنے صاحب فضیلت باپ کی قسم ——— وہ لوگ ایک جماعت کو قتل کرتا ہوا نہ دیکھ لیں۔

[5] میرے لیے شراب حلال ہو گئی، حالانکہ میں ایسا آدمی ہوں جسے شراب پینے کی فرصت نہیں۔

ضربن پاتے۔

● ___ ان کا ایک دستور "حمی"[1] کا تنہا کسی بڑے اور معزز شخص کے قبضہ و تصرف میں رہنا بھی تھا، چنانچہ دورِ جاہلیت میں عرب کا یہ قدیم طریقہ رہا ہے کہ ان میں جو معزز شخص ہوتا تھا "حمی" کو صرف وہی اپنے قبضہ میں رکھتا اور تصرّف میں لاتا، جیساکہ کلیب بن وائل کیا کرتا تاکہ وہ اپنے کُتّے کو لے کر کسی ٹیلے پر پہنچ جاتا اور پھر اس کے چہار اطراف جہاں تک اُس کے کُتّے کی آواز پہنچ سکتی تھی، اس خِطّہ پر قبضہ جماکر اس کی حفاظت و نگرانی کرنے لگتا اور اس کے علاوہ بقیہ خِطّہ میں (بلاشرکت غیرے محافظ و مالک بننے کے بجائے) دوسرے لوگوں کو بھی شریک کر لیتا تھا، یہی چیز بالآخر اُس کے قتل کا سبب بنی۔

● ___ دورِ جاہلیت کا ایک مذہبی طریقہ بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام کے نام سے بتوں کے نام پر جانوروں کا مطلق العنان چھوڑ دینا تھا۔

یہ مذہبی رسم عمرو بن لُحَیِ الخزاعی کی ایجاد کردہ تھی، اُسی نے عرب کو اس بات پر برانگیختہ کیا تھا کہ وہ اس کو مذہبی حیثیت سے اختیار کریں، جیساکہ اُس نے کچھ دوسرے ایسے منکرات اختراع کئے تھے جن کو اہلِ عرب حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام کی شریعت میں سے جانتے ہی نہ تھے۔

اس مذہبی رسم کو بھی شریعت اسلامی نے باطل کیا چنانچہ ارشادِ الٰہی ہے کہ:۔

مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ

اللہ نے نہ تو کوئی بحیرہ مقرر کیا ہے، نہ سائبہ اور نہ وصیلہ اور نہ حام مگر یہ کفار اللہ پر افترا کرتے

كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ (المائدۃ-۱۰۴)

ہیں اور ان میں سے اکثر بے عقل ہیں (کہ ایسے وہمیات کو مان رہے ہیں)

بحیرہ کے لغوی معنی ہیں "چیرا ہوا"۔ زجاج[2] کا قول ہے کہ جاہلیت میں یہ رسم تھی کہ جو اونٹنی پانچ دفعہ بچے جن لیتی اور آخری بار کا بچہ نر ہوتا تو اس اونٹنی کے کان چیر کر چھوڑ دیتے، نہ اُسے ذبح کرتے، نہ اس پر سواری کرتے، نہ کسی تالاب یا کنوئیں پر پانی پینے سے اس کو روکتے اور نہ کسی چراگاہ

---

[1] سبزہ زار یا پانی اور چراگاہ کا خِطّہ۔ [2] ابو اسحاق الزجاج المتوفی ۳۱۱ھ

میں چرنے سے اس کو روکتے۔ ایسی ہی اونٹنی بحیرہ کہلاتی تھی۔ لیکن قتادہ[1] کا بیان ہے کہ جو اونٹنی پانچ بچے جنتی اور پانچواں بچہ اگر نر ہوتا تو اس (نر) کو ذبح کر کے کھا لیتے اور اگر وہ مادہ ہوتا تو اسے کان چیر کر چھوڑ دیتے کہ وہ چرتی پھرے، کوئی شخص اس کو نہ سواری کے لیے استعمال کرتا اور نہ اس کا دودھ دوھتا۔ ایسی اونٹنی کو بحیرہ کہا جاتا تھا۔

بحیرہ کی تشریح میں ان دو اقوال کے علاوہ اور بھی بعض اقوال ہیں، مگر ہم صرف ان دو ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔

رہی سائبہ، تو "سائبۃ" کے لغوی معنی ہیں مطلق العنان چھوڑی جانے والی "سائبۃ" کس اونٹنی کو کہتے تھے؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ سائبہ اس اونٹنی کو کہتے تھے، جو دس مرتبہ ہر بار مادہ بچے جن لیتی، تو اسے مطلق العنان چھوڑ دیتے، نہ اس پر سواری کرتے، نہ اس کے بال کاٹتے اور نہ بجز مہمان کے کوئی دوسرا اس کا دودھ پی سکتا۔ اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ سائبہ اس اونٹنی کو کہتے تھے جو پجاریوں کے حوالہ کر کے بتوں کے نام پر چھوڑ دی جاتی اور اس کا دودھ بجز مسافروں وغیرہ کے کوئی نہیں پیتا۔ ان اقوال کے علاوہ بھی اس سلسلہ میں کچھ اور اقوال ہیں

وصیلۃ بمعنی مل جانے والی یا ملاتی ہوئی فراء[2] کا قول ہے کہ وصیلہ اس بکری کو کہتے تھے جو سات بار دو دو نر بچے جنتی اور آخری بار ایک نر اور ایک مادہ جنتی، تو کہا جاتا کہ وصلت اخاھا (اپنے بھائی سے مل گئی) پھر اب اس بکری کا دودھ مرد تو پیتے لیکن عورتیں نہیں پی سکتی تھیں اور وہ بکری سائبہ کے قائم مقام ہوتی (یعنی مطلق العنان چھوڑ دی جاتی جس طرح سائبہ کا معاملہ تھا)

لیکن زجاج کا قول ہے کہ وہ بکری اگر نر بچہ جنتی تو وہ (بچہ) اُن کے معبودوں کے لیے ہوتا اور اگر وہ بکری مادہ جنتی تو وہ لوگوں کے لیے ہوتی اور اگر ایک نر اور ایک مادہ ساتھ جنتی تو کہا کرتے کہ وصلت اخاھا (اپنے بھائی سے مل گئی) پھر نر بچے کو اپنے معبودوں کے نام پر ذبح نہیں کرتے، ان دو اقوال کے علاوہ بعض دوسرے اقوال بھی وصیلہ کی تشریح سے متعلق ہیں۔

حام، جس کی اصل حامی ہے، اس کے معنی ہیں روکنے والا۔ حام کے بارے میں بھی دیگر

---

[1] متوفی ۱۱۷ھ

[2] متوفی ۲۰۷ھ

اور سائبہ وغیرہ کی طرح) مختلف اقوال ہیں۔ فراء کا قول ہے کہ حام اُس نر اُونٹ کا نام تھا، جس کا پوتا اونٹنی کو گابھن کر دیتا، تو کہا کرتے کہ قد حمیٰ ظہرہٗ (اس نے اپنی پُشت کو روک دیا)[1] پھر اس نر اُونٹ (دادا) کو آزاد چھوڑ دیا جاتا، نہ اُس پر سواری کی جاتی اور نہ پانی یا چراگاہ سے اس کو روکا جاتا۔ اور زجاج کا قول ہے کہ حام اُس نر اُونٹ کا نام تھا جس کے نطفہ سے دس بچے پیدا ہو چکے ہوں، تو ایسے اُونٹ کی بابت کہا جاتا کہ حمیٰ ظہرہٗ، پھر اُسے مطلق العنان چھوڑ دیا جاتا، نہ اس پر سواری کی جاتی اور نہ پانی یا چراگاہ سے اس کو روکا جاتا۔

ان اقوال کے علاوہ اس (حام) کے متعلق جو اقوال ہیں، انہیں ہم نظر انداز کرتے ہوئے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام کے متعلق جو مختلف اقوال ہیں، ان کے درمیان تضاد نہیں ہے، بلکہ دراصل عرب کے مختلف قبائل میں ان ناموں سے جانوروں کو آزاد چھوڑ دینے کے سلسلہ میں مختلف افعال تھے، جس نے کسی کی کوئی تشریح کی ہے، اس کے پیشِ نظر جس قبیلہ میں جیسا جانور ان ناموں سے چھوڑا جاتا تھا، اسی کے مطابق تشریح کی ہے۔

● —— اسی قسم کی دورِ جاہلیت میں ایک مذہبی رسم "فرع" تھی اور وہ یہ تھی کہ اُونٹ یا بکری کا جو پہلا بچہ ہوتا اُسے وہ اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے، پھر اس کا گوشت تو کھا لیتے اور اس کی کھال درخت پر ڈال دیتے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ فرع اُس وقت ذبح کیا جاتا جب اُونٹ کے مالک کی تمنا کے مطابق اُونٹ پہنچ جاتا۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ جب کسی کے اُونٹوں کی تعداد سو ہو جاتی، تو وہ ہر سال ایک اُونٹ ذبح کرتا، جس کا گوشت نہ وہ خود کھاتا اور نہ اس کے گھر والے کھاتے۔ اس کا نام فرع تھا۔

● —— اسی طرح عتیرہ بھی ایک جاہلی رسم تھی۔ اور وہ یہ تھی کہ رجب کے مہینے میں بتوں کے نام پر ایک قربانی دی جاتی، اس ذبیحہ سے اپنے بتوں کا تقرب حاصل کرنا مقصود ہوتا، اسے "رجبیہ" بھی کہا کرتے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ "عتیرہ" ایک نذر تھی، زمانہ جاہلیت میں کوئی یہ منت مانتا تھا

---

[1] یعنی اس نے اپنی نسل کو مٹنے سے بچا لیا۔

کہ اس کا مال اس مقدار تک پہنچ جائے گا تو وہ ہر دس (اونٹوں یا بکریوں) پر ایک عدد ماہ رجب میں ذبح کرے گا۔

صحاح میں ہے کہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ کوئی آدمی یہ منت مانتا کہ اگر میرے اونٹ سو ہو جائیں تو ماہ رجب میں ایک عتیرہ ذبح کروں گا۔

● ــــ ایک جاہلی دستور پانسوں کے ذریعہ قسمت معلوم کرنے کا تھا، جس کی صورت یہ ہوتی کہ اہل عرب اپنے زمانہ جاہلیت میں جب سفر پر جانا چاہتے، یا تجارت کرنی چاہتے یا نکاح کا ارادہ کرتے یا ان کے درمیان نسب کے معاملہ میں یا کسی مقتول کے بارے میں یا دیت کا بار ڈالنے یا ان کے علاوہ کسی اور بڑے معاملہ میں اختلافات ہوتے تو وہ "ھبل" کے پاس آتے، جو مکہ میں قریش کا سب سے بڑا بت تھا اور کعبہ میں نصب تھا، اور پانسہ دار (صاحب القداح) کو بطور نذرانہ سو درہم پیش کرتے تاکہ وہ ان کے لیے فال نکالے۔ اس مقصد کے لیے سات طول و عرض میں مساوی پانسے کعبہ کے محافظ و خادم کے پاس محفوظ تھے، جن پر کچھ علامات اور تحریر ثبت تھی۔ ان میں سے ایک پر أمرنی ربی (میرے رب نے مجھے حکم دیا) کا فقرہ کندہ تھا، اور ایک پر نھانی ربی (میرے رب نے مجھے منع کیا) کا، اور ایک پر مِنکُم (تم میں سے) کا لفظ مرتسم تھا اور ایک پر مِن غیرکم (تمہارے غیر میں سے) کا اور ایک پر مُلصَق (ملا ہوا۔ چپکا ہوا) کا اور ایک پر عقل (دیت) کا اور ایک پر غُفل کا، یعنی اس پر کچھ نہیں ہے۔

چنانچہ جب وہ چاہتے کہ جس کام کا وہ عزم رکھتے ہیں، اس کے مستقبل اور انجام کی بابت معلوم کریں کہ وہ ان کے لیے باعث خیر ہوگا یا شر کا موجب ہوگا، تو پانسوں کا محافظ امر و نہی والے تیروں سے ان کے لیے فال نکلتا۔ اگر امر کا نکلتا تو جنگ یا سفر یا شادی یا ختنہ و تعمیر مکان وغیرہ سے متعلق اپنے عزم کو عملی جامہ پہناتے، اور اگر نہی والا نکلتا تو اس کام کو ایک سال تک ملتوی کر دیتے، جب وہ مدت گزر جاتی تو پھر اسی طرح فال نکالتے۔

اگر ان میں کسی کے نسب کے بارہ میں جھگڑا ہوتا تو پانسوں کا محافظ ان تیروں سے جن پر

ؔ مراد ہے وہ شخص جو خاندان کا نہ ہو بلکہ باہر سے آکر مل گیا ہو (مترجم)

منکم اور من غیرکم اور ملصق کے الفاظ مرتسم ہوتے، فال نکالتا۔ اگر منکم (تم میں سے) والا نکل آتا تو اُس آدمی کو صاحب عزت قرار دیتے جس کے نسب میں شبہہ اور جس کے معاملہ میں جھگڑا کیا گیا تھا، اور اس کا انتہائی احترام کرتے لیکن اگر من غیرکم (تمہارے سوا سے) والا نکلتا تو اُس آدمی سے نفرت کرنے لگتے اور اس سے کنارہ کشی اختیار کرتے اور اگر ملصق والا نکلتا تو پھر وہ شخص اُن کے نزدیک مجہول النسب قرار پاتا۔

غرض، ان پانسوں اور تیروں سے جو اور جیسا کچھ نکلتا، اس کے بموجب عمل کیا جانا ضروری ہوتا اور اس پر کامل اعتماد کیا جاتا۔

اسی طرح جب "عقل" (مقتول کی دیت) کے بارے میں قاتل کے مشتبہ ہوجانے کی بنا پر ان کے درمیان نزاع ہوتی، تو اس شخص کو لایا جاتا جس پر قتل کی تہمت لگائی گئی ہوتی اور "دیت" اور "غفل" والے پانسے نکالے جاتے اور محافظ ان کے لیے فال نکالتا۔ اگر "دیت" والا پانسہ نکلتا تو اس پر دیت کا بار ڈالتے اور اگر "غفل" والا نکلتا تو دوبارہ فال نکالتے یہاں تک کہ وہ پانسہ نکلے جس پر (عقل) مکتوب ہو۔

عہد جاہلیت میں عرب کے دستور میں فال گیری تین طرح سے ہوا کرتی، جن میں سے ہم (بطور نمونہ) متذکرہ بالا طریقہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

استقسام کے معنی ہیں اُس چیز کے جاننے کی طلب جو مقسوم (قسمت) میں ہے نہ یہ کہ جو مقسوم (قسمت) میں نہیں ہے (اس کے جاننے کی طلب) لہٰذا تیروں کے ذریعہ معلوم کیا جاتا کہ قسمت میں کیا ہے۔ استقسام بالازلام (پانسوں اور تیروں سے قسمت معلوم کرتے) کا طریقہ بھی اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے، چنانچہ ارشاد الٰہی ہے کہ:۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ

تم پر حرام کیا گیا مردار، خون، سور کا گوشت اور وہ جانور جو خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح

بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ

کیا گیا ہو، وہ جو گلا گھٹ کر یا (لکڑی وغیرہ سے) چوٹ کھا کر یا بلندی سے گر کر یا ٹکر کھا کر

اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ذٰلِكُمْ

مرا ہو، یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ سوائے اس کے جسے تم نے زندہ پا کر ذبح کر لیا۔

فِسْقٌ (۵/۳)

اور وہ بھی (حرام ہے) جو کسی استھان پر ذبح کیا گیا ہو، نیز یہ بھی تمہارے لیے ناجائز ہے

کہ پانسوں کے ذریعہ سے اپنی قسمت معلوم کرو۔ یہ سب افعال فسق ہیں۔

● ـــــ اب اخیر میں عہد جاہلیت کی مشہور کارستانی "نسیٔ" کے تذکرہ پر اس سلسلہ کو ختم کیا جا رہا ہے "نسیٔ" کہتے ہیں مؤخر کر دینے کو۔ جاہلیت میں چونکہ ایک مہینہ کی حرمت کو دوسرے مہینے تک مؤخر کر دیتے، اس لیے اس طریقہ کا نام "نسیٔ" تھا۔

کہا جاتا ہے کہ مہینوں میں "نسیٔ" کا طریقہ سب سے پہلے عمرو بن لُحی الخزاعی نے جاری کیا، نیز اسی نے بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام کی رسم اختراع کی اور نیز اسی نے سب سے پہلے اہل عرب کو بتوں کی پرستش سکھائی۔

لیکن ابن اسحاق (متوفی ۱۵۱ھ) مصنف "السیرۃ النبویۃ" علیٰ صاحبہا افضل الصلاۃ والسلام نے بیان کیا ہے کہ سب سے پہلے جس نے عربوں میں "نسیٔ" کا طریقہ رائج کیا ہے، وہ "القلمس" تھا یعنی حذیفہ ابن فقیم۔ وہ جس مہینہ کو حلال کہہ دیتا وہ حلال اور جسے حرام بتا دیتا وہ حرام قرار پاتا۔ پھر اس کے بعد اس کی اولاد اس "منصب" پر فائز ہوتی رہی، یہاں تک کہ اس کے لڑکوں میں سے "جنادۃ" تک یہ "منصب" پہنچا، اور اسی کے زمانے میں اسلام کا ظہور ہوا۔

ہوتا یہ تھا کہ عرب جب اپنے حج سے فارغ ہوتے تو اہلِ القلمس پاس "منیٰ" میں جمع ہوتے، پھر وہ جمرۃ عقبہ کے پاس والی پہاڑی پر کھڑا ہوتا اور بلند آواز سے اعلان کرتا کہ ـــــ "اے اللہ، نہ میں عیب لگاتا ہوں، نہ محروم کرتا ہوں اور نہ تیرے فیصلہ کو رد کیا جا سکتا ہے، البتہ اے اللہ، میں اس مہینہ کو حلال کرتا ہوں" ـــــ اور حرام مہینوں میں سے اس مہینہ کا نام لیتا، جس میں لوٹ مار کرنے پر اہل عرب متفق ہوتے ـــــ "اور اس کو آئندہ سال تک مؤخر کرتا ہوں، اور اس کی جگہ باقی مہینوں میں سے فلاں مہینے کو حرام کرتا ہوں" ـــــ اس طرح وہ جس مہینہ کے حلال ہونے کا اعلان کرتا، وہ حلال بنا لیا جاتا اور جس کے حرام ہونے کا اعلان کرتا، اُسے حرام

قرار دیا جاتا۔

دراصل اہلِ عرب اس بات کا تو اعتقاد رکھتے تھے کہ حرام مہینوں کی تعظیم دین میں داخل ہے اور وہ چار ہیں، محرم۔ رجب۔ ذوالقعدۃ اور ذوالحجہ۔ لہٰذا ان حرمت والے مہینوں میں قتل وغارت گری (کی معصیت) سے بچنا چاہتے تھے، لیکن دوسری طرف ان کے کچھ قبائل ان مہینوں کو (قتل وغارت گری کے لیے) مباح بنانا چاہتے، لہٰذا وہ جب کسی حرام مہینے میں جنگ کرتے تو اس کی جگہ دوسرے مہینے کو، جو حلال مہینوں میں سے ہوتا، حرام قرار دے لیتے اور کہتے کہ نسئ الشھر (مہینہ مؤخر ہو گیا) یوں، محرم کو حلال اور صفر کو حرام ٹھہرا لیتے، اور اگر دیکھتے کہ قتال کے لیے ابھی صفر کی بھی ضرورت ہے، تو پھر اس کو بھی حلال کر کے ربیع الاول کو حرام کر لیتے، اور اسی طرح کرتے جاتے، یہاں تک کہ حرمت سال کے تمام مہینوں میں گردش کرتی رہتی۔ اور مہینوں کی حرمت میں صرف تعداد کا اعتبار کرتے، نہ کہ معلوم مہینوں کی خصوصیت کا، اور کبھی مہینوں کے عدد میں بھی اضافہ کر لیتے، اس طرح کہ اس کو ۱۳ یا ۱۴ مہینے کر لیتے تاکہ ان کے لیے وقت میں وسعت ہو جاتے اور (ان ۱۳ یا ۱۴ مہینوں کے) سال کے چار مہینوں کو حرام قرار دے لیتے۔

اسی لئے کتاب وسنت میں عدد معین کر دیا گیا ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:-

الا ان الزمان قد استدار کھیئتہٖ[1] یوم خلق اللہ السمٰوات والارض

زمانہ گردش کرتا ہوا بالآخر اپنی اصلی حالت پر آ گیا جس دن اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو

---

[1] دورِ جاہلیت میں "نسئ" کی وجہ سے حج بجائے ذوالحجہ کے کسی اور مہینہ میں ادا کر لیا جاتا، جسے انہوں نے اپنے طور پر ذوالحجہ قرار دیا ہوتا، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سال حج ادا کیا ہے (اور اسی حج کے موقع پر آپؐ کے خطبہ کا یہ فقرہ ہے) اس سال ذوالحجہ کا مہینہ اصلی تھا، اور اس کے بجائے کوئی اور مہینہ نہیں تھا، جو رسمِ "نسئ" کی وجہ سے ذوالحجہ ٹھہرا لیا گیا ہو۔

اب "ان الزمان قد استدار کھیئتہٖ" (زمانہ گردش کرتا ہوا بالآخر اپنی اصلی حالت پر آ گیا) کی معنی خیزی اور باریکی پر غور فرمائیے، یعنی اس سال (ہجرت کے دسویں سال) جاہلیت کے چلاتے ہوئے چکر کے باوجود ذوالحجہ ذوالحجہ ہی رہا۔ اور پھر اس کے بعد اس میں تبدیلی نہیں آئی (ع۔ع)

السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم۔
بنایا تھا۔ سال بارہ مہینوں کا ہے، جن میں سے چار مہینے حرمت والے ہیں۔
اور ارشاد خداوندی ہے کہ:۔
انّ عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فی کتاب الله یوم خلق السموٰت
حقیقت یہ ہے کہ مہینوں کی تعداد، جب سے اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، اللہ کے نوشتے
والارض منها اربعة حرم ذالك الدین القیم فلا تظلموا فیهن انفسکم
میں بارہ ہی ہے، جن میں سے چار مہینے حرام ہیں، یہی دین قیم ہے لہٰذا ان چار مہینوں میں دقتال
وقاتلوا المشرکین کافة کما یقاتلونکم کافة واعلموا انّ الله مع المتقین۔
کرکے) اپنے اُوپر ظلم نہ کرو اور مشرکوں سے سب مل کر لڑو جس طرح وہ سب مل کر تم سے لڑتے ہیں اور
انّما النسئ زیادة فی الکفر یضل به الذین کفروا یحلونه عاما ویحرمونه عاما
جان رکھو کہ اللہ تقویٰ شعار لوگوں کے ساتھ ہے، نسیٔ تو کفر میں ایک مزید کافرانہ حرکت ہے، ایک مہینے
لیوٰطئوا عدة ما حرم الله فیحلوا ما حرم الله زین لهم سوٓء اعمالهم
کو حلال کر لیتے ہیں اور کسی سال اس کو حرام کر دیتے ہیں تاکہ اللہ کے حرام کئے ہوتے مہینوں کی تعداد
والله لا یهدی القوم الکافرین۔ (۹/۵)
پوری بھی ہو جاتے اور اللہ کا حرام کیا ہوا حلال بھی ہو جاتے، اُن کے بُرے اعمال اُن کو خوشنما دکھائی
دیتے ہیں، اور اللہ منکرین حق کو ہدایت نہیں دیا کرتا۔

باب ۳

تاریخی، علمی اور تمدّنی پس منظر (۲)

عرب کی صفات میں سے ایک صفت "اُمیّت" تھی، جو اسلام سے پیشتر اُن پر غالب اور مسلط تھی۔ چنانچہ جزیرۂ عرب میں معدودے چند افراد کے سوا نہ کوئی پڑھنے والا تھا نہ لکھنے والا۔

۱۔ عربی رسم الخط کی مختصر تاریخ

ابن خلکان (متوفی ۶۸۱ھ) علی بن ہلال کے تذکرہ میں لکھتا ہے، جو ابن البواب کے نام سے معروف تھا اور کاتب مشہور تھا کہ سب سے پہلے عربی خط میں لکھنے والے حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے، لیکن اہل علم کے

---

[1] حافظ ابن کثیر (متوفی ۷۷۴ھ) اپنی کتاب "فضائل القرآن" (ص ۵۰) میں لکھتے ہیں کہ کتابت کا رواج عرب میں بہت کم تھا اور ہشام بن محمد بن السائب الکلبی وغیرہ کے بیان کے مطابق مکہ میں سب سے پہلے کتابت کی تعلیم کی بابت صورت یہ ہوئی کہ بشر بن عبد الملک نے، جو اکیدر دومۃ کا بھائی تھا، انبار میں کتابت کی تعلیم حاصل کی، پھر وہ مکہ آیا اور یہاں ابو سفیان صخر بن حرب کی بہن "طہبا" بنت حرب ابن امیۃ سے شادی کر لی۔ اسی (بشر بن عبد الملک) نے حرب ابن امیہ اور اس کے لڑکے سفیان کو لکھنا سکھایا اور حضرت عمر بن الخطابؓ نے حرب بن امیہ سے اور حضرت معاویہؓ نے اپنے چچا سفیان سے کتابت سیکھی۔

لیکن بعض دوسرے لوگوں کا بیان ہے کہ سب سے پہلے اہل انبار سے کتابت سیکھنے والے قبیلہ طی کے کچھ لوگ تھے جو وہاں کے ایک گاؤں "بقہ" میں رہتے تھے پھر انہوں نے اس (علم کتابت) کی تہذیب و تدوین کی اور جزیرۂ عرب میں پھیلایا اور لوگوں نے سیکھا۔

اسی لیے ابو بکر بن داؤد کہتے ہیں کہ ہم سے عبد اللہ بن محمد الزہری نے اور ان سے سفیان نے اور

نزدیک صحیح یہ ہے کہ سب سے پہلے عربی رسم الخط مُرامر بن مُرّۃ نے ایجاد کیا جو اہل انبار میں سے تھا، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ بنی مرۃ میں سے تھا اور انبار سے لوگوں میں کتابت پھیلی۔

اصمعی (متوفی ۲۱۵ھ) نے لوگوں کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ قریش سے پوچھا گیا کہ تم نے لکھنا کہاں سے سیکھا تو انہوں نے جواب دیا کہ حیرہ سے اور اہل حیرہ سے پوچھا گیا کہ تم نے لکھنا کہاں سے سیکھا تو انہوں نے جواب دیا کہ انبار سے۔

ابن الکلبی اور ھیثم ابن عدی کا بیان ہے کہ حیرہ سے کتابت کا علم حجاز تک منتقل کرنے والا حرب بن امیۃ بن عبد الشمس بن عبد المناف قرشی اموی تھا۔ وہ حیرہ آیا تھا، پھر جب مکہ واپس گیا تو اپنے ساتھ کتابت کا فن لیتا گیا[1]۔

نیز اصمعی کا بیان ہے کہ ابوسفیان بن حرب سے پوچھا گیا کہ آپ کے باپ نے لکھنا کس سے سیکھا تو انہوں نے جواب دیا کہ اسلم بن سدرۃ سے اور انہوں (حضرت ابوسفیان) نے کہا کہ میں نے اسلم سے پوچھا کہ تم نے کتابت کا فن کس سے سیکھا تو اس نے جواب دیا کہ اس کے واضع مرامر بن مرہ تھے[2]۔

ان سے مجاہد نے روایت کی ہے کہ امام شعبی کا بیان ہے کہ "ہم نے مہاجرین سے پوچھا کہ آپ لوگوں نے لکھنا کیسے سیکھا تو مہاجرین نے جواب دیا کہ اہل انبار سے سیکھا۔" (مصنف)

[1] میرے خیال میں دونوں روایتوں (یعنی حرب کا مکہ میں بشر سے کتابت سیکھنے والی روایت جو فضائل القرآن کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اور حرب کا حیرہ میں کتابت سیکھ کر مکہ جانے والی اس روایت) کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ حرب نے پہلے حیرہ میں کتابت کی تعلیم پائی پھر بشر بن عبد الملک سے سیکھا جو مکہ آیا تھا۔ (مصنف)

[2] ابن ندیم (متوفی ۳۸۵ھ) نے اپنی "الفہرست" میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بنی طے کے قبیلہ بولان کے تین اشخاص نے، جو انبار میں سکونت پذیر تھے، عربی خط ایجاد کیا۔ مُرامِر بن مُرّۃ نے حروف کی شکلیں ایجاد کیں۔ اسلم بن سدرۃ نے حروف کے وصل و فصل کا طریقہ نکالا اور عامر بن جدرۃ نے نقطے اور حرکات ایجاد کئے۔ انبار سے یہ خط عربی حیرہ پہنچا جہاں سے قریش نے سیکھا۔ اور بلاذری (متوفی ۲۷۹ھ / ۸۹۲ء) کی اپنی کتاب "فتوح البلدان" میں یہ بیان ہے کہ قبیلہ طے کے تین اشخاص، مُرامر بن مرۃ، اسلم بن سدرۃ اور عامر بن جدرۃ "بقہ" (گاؤں)

اس طرح (عربی) کتابت کی ابتدا اسلام سے کچھ دنوں پہلے ہوئی تھی۔[1]

حمیر میں جس کتابت کا رواج تھا اُسے "مسند" کہتے تھے اور اس کے حروف ملے ہوئے نہ تھے بلکہ علیحدہ علیحدہ تھے۔ اور اہل حمیر میں سے جو لوگ کتابت جانتے تھے، انہوں نے عوام پر اس علم کا دروازہ بند کر رکھا تھا، ان کی خصوصی اجازت کے بغیر کوئی شخص دوسروں تک یہ علم نہیں پہنچا سکتا تھا۔ چنانچہ ظہور اسلام کے وقت پورے یمن میں کوئی لکھنے پڑھنے والا نہ تھا۔[2]

میں جمع ہوتے اور مشترکہ کوششوں سے عربی رسم الخط وضع کیا۔ انہوں نے عربی حروف تہجی کو سریانی حروف تہجی پر قیاس کیا۔ ان سے یہ فن بعض اہل انبار نے سیکھا اور ان اہل انبار سے اہل حیرہ نے حاصل کیا۔ بشر بن عبدالملک کندی جو نصرانی تھا اور حیرہ میں رہا کرتا تھا، اس نے اہل حیرہ سے عربی خط سیکھا، وہ اپنے کسی کام سے مکہ آیا، مکہ میں سفیان بن امیہ بن عبد شمس اور ابوقیس بن عبد مناف بن زہرہ بن کلاب نے اس سے کتابت سیکھی۔ پھر یہ تینوں تجارتی غرض سے طائف گئے، وہاں ان سے غیلان بن سلمہ ثقفی نے لکھنا سیکھا، پھر بشر ان لوگوں سے جدا ہو کر دیار مضر چلا گیا، وہاں عمرو بن زرارۃ بن عدس نے ان سے یہ فن سیکھا اور عمرو الکاتب کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کے بعد بشر شام کی طرف گیا، وہاں بھی لوگوں نے اس سے یہ فن سیکھا۔ اسی طرح بنی طے کے مذکورہ تینوں موجدین خط عربی سے قبیلہ طابخہ کلب کے ایک شخص نے کتابت کا فن سیکھا اور اُس شخص نے اہل وادی القریٰ میں سے ایک شخص کو یہ کتابت سکھائی، وہ پھرتا پھراتا وادی میں آیا اور مقیم ہو گیا اور اہل وادی میں سے ایک خاصی تعداد کو کتابت سکھائی (مترجم)

[1] یہ بات کچھ سمجھ میں نہیں آئی کیونکہ سبا اور حمیر کی زبردست سلطنتیں یمن ہی میں تو قائم تھیں، جو عربی تمدن اور شائستگی کا گہوارہ تھا۔ چنانچہ ابن خلدون کا بیان ہے کہ:۔

"دولت تبابعہ کے عہد میں خط عربی ضبط و استحکام اور خوبی کے لحاظ سے بلند ترین درجہ تک پہنچا ہوا تھا، کیونکہ ان میں تمدن اور شائستگی تھی، اسی خط کا نام خط حمیری ہے"۔

[2] لہٰذا فاضل مصنف کی مراد یہ ہے کہ خط مسند یا حمیری، جو سن عیسوی سے سینکڑوں برس پہلے کا ایجاد کیا ہوا تھا، چونکہ تبابعہ یمن کے ساتھ ہی مٹ گیا تھا، اس لیے اس خط (مسند یا حمیری) کا ظہور اسلام کے وقت یمن میں کوئی جاننے والا باقی نہ تھا۔ (مترجم)

غرض، عرب کی اسی صفت اُمیت کی بنا پر حدیث میں آیا ہے کہ:۔

نحن اُمّۃ اُمّیۃ

ہم امی امت ہیں۔

اور ارشاد خداوندی ہے کہ:۔

ھو الذی بعث فی الامیین رسولاً منھم (الجمعۃ)

(وہی (اللہ) تو ہے جس نے امیین میں انہی میں سے (محمدؐ کو) رسول (بنا کر) مبعوث کیا۔

یہاں "امیین" سے عرب مراد ہیں اور "امی" امت عرب[1] کی طرف منسوب ہے۔

علم وادب کی روایات،

لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ عرب اپنے وجود کے ہر دور میں امیت اور جہالت کے مظہر اتم تھے، یہاں تک کہ اسلام آیا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تہذیب وشائستگی اور عمران ومدنیت کا ایک بے نظیر دور بھی ان پر گزر چکا ہے، جس کی تفصیل علامہ الوسی نے اپنی کتاب "بلوغ الارب" (ج ۲ ص ۸۰) میں بیان کی ہے۔

علامہ موصوف نے اپنی مذکورہ کتاب میں، جس جگہ یہ بحث کی ہے کہ جاہلیت میں عرب کے پاس کیا کیا علوم ومعارف تھے، وہاں وہ کہتے ہیں کہ عرب جو "بائدہ" نہ تھے[2]، عدنان وقحطان کی دو شاخوں میں منقسم تھے۔

---

[1] مصنف کی یہ تحقیق ہنوز قابل تحقیق کیونکہ عام طور پر یہی مشہور ہے کہ "اُمّی" "اُم" کی طرف منسوب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ "الاُمّیۃ" کے معنے ہیں ماں ہونا اور یہ بھی کہ اُمت العرب ایک لفظ ہے نہ اس کے معنے واحد ہے (ع۔ ع)

[2] عرب کے باشندوں کو مورخین تین گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں:۔

(۱) عرب بائدہ، جو عذاب الٰہی سے ہلاک ہوگئے اور ان کی نسل باقی نہیں رہی، جیسے عاد، ثمود، طسم، جدیس وغیرہ

(۲) عرب عاربہ، یعنی بنو قحطان جو یمن کے باشندے تھے اور وہاں سے عرب کے باقی علاقے میں پھیلے، مولانا سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے کھتان راجپوت دراصل یہی قحطان ہیں۔

(۳) عرب متعربہ یا مستعربہ (؟) یعنی بنو عدنان جو حضرۃ اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں، آگے چل کر یہ قریش کے نام سے مشہور ہوتے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم انہی کی ایک شاخ بنو ہاشم میں سے ہیں (ع۔ ع)

بنو قحطان

قحطان یمن کے وہ عرب تھے جو بہترین تمدن کے حامل تھے، اُن کی اکثریت آباد شہروں میں رہتی تھی، جہاں انہوں نے عالیشان قصر و ایوان اور مستحکم قلعے تعمیر کر رکھے تھے، اور اس طرح کے اُن کے متعدد بڑے بڑے شہر آباد تھے، اور ان تمام باتوں کی تفصیلات بہترین طریق پر تاریخ لکھنے والوں نے بیان کی ہیں۔

یہی وہ قوم "سبا"[1] تھی جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا ہے کہ:-

لقد کان لسبأ فی مسکنھم آیۃ جنتان عن یمین و شمال کلوا من رزق

(اہل) سبا کیلئے ان کے مقام بود و باش میں ایک نشانی تھی (یعنی) دو باغ (ایک) داہنی طرف اور

ربکم و اشکروا لہ بلدۃ طیبۃ و رب غفور (سبا ع ۲)

(ایک) بائیں جانب، اپنے رب کا عطا کردہ رزق کھاؤ اور اس کا شکر ادا کرو (یہاں تمہارے رہنے کو یہ) پاکیزہ شہر ہے اور (وہاں بخشنے کو) خدائے غفار۔

ان کے بادشاہوں اور فرماں رواؤں کو بہت سے شہروں پر غلبہ حاصل تھا اور زمین کے اکثر حصے پر انہوں نے اپنا اقتدار قائم کر رکھا تھا۔ یہ تمام باتیں اس بات کی دلیل ہیں کہ وہ اُن علوم سے پوری طرح واقف تھے جو نظام سلطنت کی حفاظت کے لیے ضروری ہیں اور جن پر معاشی استحکام، کارکردگی میں چستی سیاست مدن اور تدبیر منزل کا دارو مدار ہے اور فوجی طاقت، شہروں کی تاسیس، زراعت کے لیے نہروں کے بندوبست وغیرہ امور کے اہتمام کے لیے جن علوم میں مہارت شرط ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ اور اس قسم کے دوسرے معاملات جہالت اور عدم معرفت کے ساتھ ممکن نہیں ہیں۔

ان لوگوں کے مختلف مذاہب تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کے پاس ایسے رسولوں کو مبعوث فرمایا، جنہوں نے اللہ کے اوامر و احکام پہنچاتے، تو دوسری قوموں کی طرح یہاں بھی یہی ہوا کہ جسے ایمان لانا تھا، وہ ایمان لایا اور جسے تکذیب کرنی تھی، اُس نے تکذیب کی۔ اور یہ بہت سی صنعتوں میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔

---

[1] مملکت سبا کا بانی قحطان کا ایک پوتا عبد شمس تھا، جس کا لقب "سبا" تھا، اس لیے اس حکومت کا پورا دور اسی کی طرف منسوب ہے (مترجم)

غرض، بہت سی صنعتوں میں ان کی مہارت نامہ اور تبابعہ کا ادر ان کے باجبروت بادشاہوں کا نجوم وغیرہ کے احکام سے متعلق مختلف مذاہب رکھنا، ایسے مُسلّمات میں سے ہیں، جنہیں قبول کرنے میں کسی کو توقف اور جس کا یقین کرنے میں کسی کو تردد نہیں ہو سکتا، کیونکہ تواتر کی حد تک پہنچنے والے صحیح تاریخی حالات ان امور کے بارے میں موجود ہیں[1]۔

بنو عدنان

رہے بنو عدنان اور عرب یمن میں سے وہ لوگ جن کو "سیل عرم[2]" کے حادثہ نے یمن سے جدا کر کے بنو عدنان کا پڑوسی بنا دیا تھا، تو یہ سب (بنو عدنان) ایک عرصہ تک تو اپنی موروثی شریعت اور

---

[1] یمن کا علوم وصناعات اور تہذیب و تمدن کے گہوارہ ہونے کی بابت مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، وہ صرف یمن کے ایک چھوٹے سے رقبہ اور کسی مختصر سی مدت سے متعلق نہیں ہے بلکہ اُس پوری مدت کو پیش نظر رکھ کر لکھا ہے جو سبا اور حمیر دونوں کی وسیع سلطنتوں اور ان کی طویل مدت (کم وبیش گیارہ سو سال) تھی اور مصنف نے نام صرف "سبا" کا اس لیئے لیا ہے کہ دراصل حمیر، سبا سے کوئی الگ شئی نہ تھی، صرف خاندان اور موقع حکومت کا فرق تھا، زبان، مذہب اور طریق تمدن، تمام چیزوں میں یکسانیت تھی، کیونکہ حمیر مغربی یمن میں بحر احمر اور بحر عرب کے متصل آباد تھے، اور حکومت حمیری کے بانی کا نسبی تعلق حمیر بن سبا سے تھا۔ (مترجم)

[2] ملک عرب میں ہمیشہ بہنے والا کوئی دریا نہیں، صرف سلسلۂ کوہستان ہے، پانی پہاڑوں سے بہ کر ریگستانوں میں خشک ہو جاتا اور ضائع ہو جاتا ہے، زراعت کے مصرف میں نہیں آتا، "سبا" مختلف مناسب موقعوں پر پہاڑوں اور وادیوں کے بیچ میں بڑے بڑے بند باندھ دیتے تھے، کہ پانی رک جاتے اور بقدر ضرورت زراعت کے مصرف میں آتے۔ بند کو عرب حجاز "سد" اور عرب یمن "عرم" کہتے ہیں، مملکت سبا میں اس قسم کے سینکڑوں بند تھے، ان میں سب سے زیادہ بڑا اور مشہور "سدِ مارب" تھا، جو خود دارالحکومت (مارب) میں واقع تھا جو تقریباً ۸۰۰ ق م میں تعمیر کیا گیا تھا، اس سد میں اوپر نیچے بہت سی کھڑکیاں تھیں، اُوپر سے نیچے تک کی کھڑکیاں حسب ضرورت کھولی اور بند کی جاتی تھیں۔ سد کے دائیں بائیں مشرق و مغرب میں دو بڑے بڑے دروازے تھے، جن سے پانی تقسیم ہو کر چپ وراست کی زمینوں

آسمان سے نازل شدہ علم پر قائم رہے، یعنی اُس دین الٰہی پر جو ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام لاتے تھے، پھر رفتہ رفتہ ان کے معاملہ میں اختلال آتا گیا اور مرورِ ایام کے ساتھ ساتھ ان کی حالت میں تغیر پیدا ہوتا گیا یہاں تک کہ ایک طویل عرصہ گزرنے کے بعد جس دین پر وہ تھے، اُس کا دامن انہوں نے چھوڑ دیا اور نظامِ حق کو ترک کر کے (عمرو بن لُحی) الخزاعی نے ان کے لیے جو دین وضع کیا اس کی طرف

کو سیراب کرتا تھا۔ اس نظامِ آب رسانی سے چپ و راست دونوں جانب اس ریگستانی اور شور ملک کے اندر ۳۰۰ مربع میل میں سینکڑوں کوس تک بہشت زار تیار ہو گئی تھی، جس میں انواع و اقسام کے میوے اور خوشبودار درخت تھے، جن کی خوشبو دُور دُور تک پھیلی رہتی تھی۔ قرآن مجید کی سُورۂ سبا کی آیت لقد کان لِسبائی مسکنھم آیۃ جنتان عن یمین وشمال ...... میں چپ و راست کے انہی باغوں کی طرف اشارہ ہے۔

سبا کے مقبوضات تین حصوں میں منقسم تھے، حبش، یمن اور شمالی عرب، ۱۱۵ء قبل مسیح میں یہ شیرازے بکھر گئے۔ حبش پر اکسومی خاندان قبضہ کر بیٹھا، شمالی عرب میں اسماعیلی عربوں نے خروج کیا اور یمن میں حمیر نے ظہور کیا اور بقیہ قبائل ملک میں تتر بتر ہو گئے۔

اس پراگندگی اور انتشار کے دو اسباب ہوتے۔

(۱) ایک ہولناک سیلاب نے سدِّ مارب کو توڑ دیا۔ چپ و راست کے سارے باغ تہس نہس ہو گئے اور شہر مارب تباہ و برباد ہو گیا۔ یہی سیلاب تھا جو سیل عرم کے نام سے مشہور ہے۔

(۲) تجارت کی جو پُر امن آبادیاں اور راہیں قائم تھیں، وہ مختلف عوامل کے سبب اُجڑ گئیں۔

بنو عدنان سے مراد بنو قیدار بن اسماعیلؑ ہے۔ جنوبی عرب عموماً بنو قحطان کا مسکن تھا اور شمالی بنو اسماعیل کا۔ بنو قحطان کی زبان سبائی و حمیری تھی، بنو اسماعیل کی عدنانی اور نابتی۔ اوّل کا خط تحریر مسند تھا اور ثانی کا نابتی۔

"سیل عرم" کے حادثہ کے بعد یمن کے قطعۂ مشرقی کے رہنے والے کچھ قبائل تو تلاش معاش میں یمن کے قطعۂ مغربی کو اُٹھ آتے، اور کچھ یمامہ، بحرین، حجاز، عراق اور شام کو چلے گئے۔ انہی کو مصنف نے بنو عدنان کے پڑوسی کہا ہے۔ (مترجم۔ ماخوذ از ارض القرآن)

مائل ہو گئے اور ان کے بہکانے کے لیے اُس نے جو باطل احکام اختراع کیے، ان کو اختیار کر لیا، اور اس (خزاعی) کے اقوال و افعال کی اقتداء کرنے لگے۔

یہی وہ وقت تھا کہ ان میں جہالت کا اثر و نفوذ بڑھنے لگا اور علم کم ہونے لگا۔ انہوں نے اپنی صنعتوں کو ضائع کر دیا اور اطراف و اکناف میں پراگندہ ہو کر رہ گئے اور قبائل میں جنگ و نزاع واقع ہونے لگی تاآنکہ جب اُن کے درمیان بغض و عناد بہت بڑھ گیا تو پھر اُن کے پاس نہ نازل شدہ علم باقی رہا اور نہ نبی کی موروثی شریعت (جن پر وہ ابتداً قائم تھے) اور نہ وہ طب اور حساب وغیرہ جیسے خالص علوم عقلیہ ہی میں مشغول رہے، بلکہ ان کا علم بس اشعار اور خطبوں میں ملکہ راسخہ کی حد تک رہ گیا یا پھر انساب اور ایام و وقائع سے متعلق جو کچھ وہ یاد کر لیتے تھے یا ستارہ شناسی[1] اور جنگ وغیرہ ایسے امور، جن کی انہیں دنیوی امور میں احتیاج ہوتی۔

علامہ آلوسی اپنی کتاب "بلوغ الارب (ج ۳۔ ص ۱۴۸)" میں بیان کرتے ہیں کہ:۔

"جس شخص کو عرب کے احوال سے واقفیت ہوگی اور جو اُن کی تاریخ پر مشتمل کتاب کا بنظر غائر مطالعہ کرے گا اور اُن کے مختلف طبقات اور مختلف زمانوں پر مبنی اُن کے حالات سے آگاہ ہوگا، اُس پر یہ بات عیاں ہو جائے گی کہ عرب ایک ایسی قدیم امت ہے جس پر زمانے کی اتنی طویل ترین مدت گزر چکی ہے کہ اس کے معین مبداء کا سراغ نہیں ملتا، اور یہ کہ وہ (عرب) اس پورے زمانے میں عروج و زوال، ارتقاء، انحطاط، اتحاد و اختلاف سعادت و شقاوت، عزت و ذلت اور تنگی و فراخی کے مدّ و جزر سے ہم کنار رہے، ساتھ ہی اُن کے احوال پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سرداری کی کرسی اور عزت کی بلندی پر اُن کے فائز ہونے کے متعدد عوامل میں سے ایک بڑا سبب علم تھا۔"

---

[1] حالت سفر میں رات کے وقت ستاروں ہی سے وہ سمت معلوم کرتے تھے، اس کے علاوہ اُن کا خیال تھا کہ ایک ستارے کے طلوع اور دوسرے کے غروب کے وقت بارش یا ہوا کا ہونا ضروری ہے، اس وجہ سے وہ بارش کو اسی ستارے کی طرف منسوب کرتے تھے جس کے طلوع کے وقت ہوتی تھی، ان وجوہ سے انہیں ستاروں کی پہچان رکھنی پڑتی تھی۔ (مترجم)

پھر علامہ موصوف آگے چل کر یہ کہتے ہیں کہ :۔

"عرب عزت وعظمت اور اقبال وشرف پر قائم رہے تا آنکہ اُن میں علم کا فقدان ہوتا گیا اور ان پر سے معارف وفضائل کا سایہ ہٹ گیا، اور یہ اسلام سے کم وبیش تین سو سال پہلے ہوا تھا اور راجح اور متحقق قول کی رو سے زمانۂ جاہلیت[1] سے یہی (مدت) مراد ہے"۔

(۲) اہل عرب کے سیاسی اور دینی تعلقات

عرب نے بزمانۂ قدیم جزیرۂ عرب میں چند عظیم الشان مملکتیں قائم کر لی تھیں، چنانچہ اس کے جنوبی حصہ میں قحطانیوں[2] کی مملکت قائم ہوئی، پھر سبا کی، پھر حمیر کی اور پھر تبابعہ کی، اور اس کے مشرقی جانب حیرہ میں، جو عراق عرب میں واقع تھا، فہمیین کی سلطنت قائم تھی، اور اس سلطنت کا یہ نام اس لیے پڑا کہ سب سے پہلے حیرہ میں جس نے عربوں پر حکومت کی وہ مالک بن فہم تھا، جس کی سلطنت کا زمانہ حیرہ پر ایرانی کسراؤں کے تسلط سے پہلے ہے اور جو طوائف الملوکی کا دور تھا، پھر حیرہ

---

[1] حضرت اسماعیل علیہ السلام سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا درمیانی عرصہ تقریباً ۲۵۰۰ سال "عہد فترت" ہے یعنی اس عرصہ میں عرب میں کسی نبی کی بعثت نہیں ہوئی اس عرصہ میں آخری تین سو سال کو جاہلیت کا دور کہا جاتا ہے، کیونکہ اس دور میں بت پرستی شروع ہوئی اور پھر عام ہو گئی اور عرب حضرت اسماعیل علیہ السلام کے دین سے پھر گئے اور ان کی برحق تعلیمات کو بھلا بیٹھے۔ (ع۔ع)

[2] تورات کے بیان کی رو سے قحطان کے تیرہ بیٹے تھے، جن میں سے ایک یارح یا یعرب تھا، جو یمن کا سب سے پہلا بادشاہ ہوا ہے۔ دوسرے کا نام حضارموت تھا، اس کی اولاد نے جس قطعۂ عرب کو اپنا مسکن بنایا وہ حضرموت کے نام سے مشہور ہے، حضرموت عرب کے انتہائی جنوب میں بحر عرب کے سواحل پر یمن کے مشرق میں واقع ہے، خاندان حضرموت میں بھی متعدد بڑے بڑے بادشاہ گزرے ہیں۔ اور قحطان کے تیسرے لڑکے کا نام سبا تھا۔ لیکن مورخین اور اہل نسب نے سبا کو قحطان کا پوتا لکھا ہے۔ (مترجم ماخوذ از ارض القرآن)

ہی میں لخمیین کی سلطنت کا دور آیا، اس کے بعد اسی حیرہ میں مناذرہ کی سلطنت قائم ہوئی جو اسلام کے آنے پر ختم ہوئی۔ اور اس کے بجانب شمال سرزمین شام میں غسانی سلطنت تھی، اور اس کے وسط مغرب کے بحر قلزم (بحر احمر) کے قریبی علاقہ میں جرہم کی سلطنت تھی، اس کے بعد عمرو بن لحی کی حکومت ہوئی، اور بحر قلزم سے جو بعید علاقہ عرب کے وسط مغرب میں تھا، وہاں کندہ کی سلطنت تھی۔

یہ سب مستقل مملکتیں تھیں جو اپنی اپنی جگہ مکمل طور پر خود مختار تھیں۔ ان ممالک کے حکمرانوں نے بکثرت شہروں کی بنا ڈالی اور بہت سے شہر بسائے اور بڑے بڑے محل بنائے، خصوصاً یمن میں، اور بڑے بڑے وسیع کارخانے قائم کئے اور آب رسانی کے لیے بڑے بڑے بند باندھے۔

اسی کی جانب قرآن عزیز میں اس طرح اشارہ فرمایا گیا ہے کہ:۔

وجعلنا بینھم وبین القریٰ التی بارکنا فیھا قریً ظاھرۃً وقدّرنا فیھا السیّر سیروا فیھا لیالی وایّاماً آمنین (سبا ع ۱۲)

ہم نے اُن کے اور (شام کی) اُن بستیوں کے درمیان، جن میں ہم نے برکت دی تھی (ایک دوسرے کے متصل) دیہات بنائے تھے جو سامنے نظر آتے تھے اور ان میں آمد و رفت کا اندازہ مقرر کر دیا تھا کہ رات دن بے خوف و خطر چلتے رہو۔

اور ظاہر ہے یہ ساری باتیں علم و ہنر سے نابلد رہ کر نہیں ہو سکتی تھیں، اور نہ تجارت و زراعت سے شغف کے بغیر ممکن تھیں اور نہ ملکی سیاست کی معرفت اور عمرانی اصول و خصائل سے بے بہرہ ہوتے ہوئے یہ سب ہو سکتا تھا، لیکن جب ان کے اندر فتنہ و فساد کی وبا پھوٹ پڑی، بات بات پر جنگ و جدل کا مظاہرہ ہونے لگا اور معمولی باتوں پر آپس میں قتل و غارت گری آئے دن کا مشغلہ بن گیا اور ان کے اخلاق و دین میں بگاڑ پیدا ہو گیا اور نت نئی بدعتیں نمودار ہو گئیں، جن کی کوئی دلیل اللہ نے نہیں نازل فرمائی تھی تو پھر انہیں ہڑپ کرنے کے لیے ان کے ہمسایہ ممالک مثلاً فارس و روم اور حبشہ کی نگاہ حرص و آز اُن پر پڑنے لگی، اور یہ اسلام سے تقریباً تین سو یا چار سو برس پہلے کی باتیں ہیں۔

چنانچہ اسی وقت سے مشرقی جزیرہ پر فارس مسلسل حملے کرنے لگے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ

بالآخر شاہانِ مناذرہ ان کے زیر اثر آ گئے اور فارس کے باجگذار بن گئے، اِدھر حبشہ نے جزیرہ عرب کے جنوبی حصّہ پر حملہ کیا اور اس پر اپنا تسلط قائم کر لیا اور حبشہ کے کئی بادشاہوں نے ان پر حکمرانی کی، پھر فارس نے وھرز کی زیر سرکردگی اس کو حبشہ کے پنجہ سے چھڑا کر اس کے اصل مالک سیف بن ذی یزن تبعی کو واپس دلایا، جو چند دنوں کے بعد قتل کر دیا گیا، تو پھر فارس کی حکومت اپنی جانب سے وہاں عمّال کا تقرر کرتی رہی، یہاں تک کہ اسلام آیا اور اس زمانے میں فارس کی جانب سے یمن کا عامل باذان تھا۔

اِدھر روم نے جزیرہ عرب کے شمالی حصّہ کی سرزمین شام پر اور حجاز کے ابتدائی حصے پر حملہ کیا، جو شاہان غسان وتنوخ کے زیر فرمان تھے، اور ان کو (روم نے) اپنا تابع بنا لیا، اور یہ لوگ (ملوک غسان وتنوخ) نصرانیت کے حلقہ بگوش ہو گئے۔

ملوک غسان کا آخری بادشاہ جبلہ بن الایہم تھا، جس نے اسلام کا زمانہ پایا اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں اسلام قبول کیا، لیکن پھر مرتد ہو کر بلاد روم کی طرف چل دیا، جو تاریخ کا مشہور واقعہ ہے[1]۔

---

[1] جبلہ بن الایہم جنگ یرموک (۱۳ھ) میں بازنطینی لشکر کے ساتھ مسلمانوں کے خلاف لڑا، شکست کے بعد اس نے اسلام قبول کر لیا۔ ایک روز کعبہ کا طواف کرتے ہوئے جبلہ کے شاہی چوغے پر ایک بدو کا پاؤں پڑ گیا، جبلہ نے اس کے منہ پر طمانچہ رسید کر دیا، بدو حضرت عمرؓ کی عدالت میں حاضر ہو کر انصاف کا طالب ہوا، حضرت عمرؓ نے جبلہ سے جواب طلبی کی، اس نے کہا کہ "اس (بدو) نے میری توہین کی، اگر یہ متبرک جگہ پر نہ ہوتا تو میں اسے قتل کر دیتا۔" حضرۃ عمرؓ نے فرمایا "یا تو بدو سے معافی مانگو یا مقررہ سزا بھگتو"۔ جبلہ نے کہا کہ "لیکن میں بادشاہ ہوں اور یہ ایک معمولی آدمی ہے"۔ حضرۃ عمرؓ نے فرمایا کہ "اسلامی قانون شاہ وگدا سب کے لیے ایک ہی ہے، اور اسلام اپنے قانون کے نفاذ میں فرق مراتب نہیں کرتا"۔ جبلہ نے ایک دن کی مہلت طلب کی، بدو کی اجازت سے اسے مہلت دی گئی، مگر اس نے رات کی تاریکی میں راہ فرار اختیار کی اور قسطنطنیہ پہنچ کر دوبارہ عیسائی ہو گیا۔

(مترجم)

اسی (رومی تسلط کے) زمانے سے نصرانیت حجاز کے چند علاقوں میں گھسنے لگی، انہی نصرانیوں میں باشندگانِ نجران تھے، جو مکّہ کے جنوب میں مکّہ اور یمن کے درمیان ایک شہر تھا۔

دوسری طرف یہودیت مدینہ اور اس کے اطراف میں اور یمن کے بعض شہروں میں بزمانۂ نجبت نصر داخل ہوئی، لیکن بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ نجبت نصر کے علاوہ کسی اور کے زمانے میں یہودیت ان جگہوں پر آئی تھی۔

ساتھ ہی مجوسیت اور آتش پرستی نے جزیرہ عرب کے مشرقی حصّہ کے ان شہروں میں اپنے ڈیرے ڈالے جو فارس کے زیر اثر تھے۔ اور حجاز میں بت پرستی نے اپنے اڈّے جمائے اور اس طرح مجوسیت عرب میں پھیل گئی۔

ابوالفدا کا بیان

ابوالفدا (متوفی ۷۳۲ھ) اپنی تاریخ میں شہرستانی کی کتاب "الملل والنحل" کے حوالہ سے لکھتا ہے کہ

"عمرو بن لحی وہ پہلا شخص ہے جس نے بتوں کو کعبہ میں نصب کیا اور ان کی پرستش کی، عرب اس (عمرو بن لحی) کی اطاعت میں آگے بڑھے اور اس کے ساتھ بتوں کی پوجا میں وہ سب شریک ہو گئے اور پھر وہ (عرب) اس بت پرستی پر قائم رہے یہاں تک کہ اسلام آیا۔

یہ بُت پرستی دراصل مکّہ میں درآمد ہوئی تھی، جس کی صورت یہ ہوئی کہ ایک دفعہ عمرو بن لحی شام سے "بلقاء" گیا، وہاں اُس نے ایک جماعت کو بتوں کی پُوجا کرتے ہوئے دیکھ کر اُن لوگوں سے ان بُتوں کی بابت سوال کیا، تو انہوں نے جواب دیا کہ ـــــ "یہ ہمارے رب ہیں، جن کے مجسّمے ہم نے علوی ہیکلوں کی شکل پر اور چند خاص خاص شخصیتوں کی شکل پر بنا لیے ہیں، ہم ان سے مدد طلب کرتے ہیں تو ہم مدد پاتے ہیں اور انہی سے شفا کی درخواست کرتے ہیں، نیز انہی سے پانی (بارش) کے لیے التجا کرتے ہیں"۔ اُس (عمرو بن لحی) کو یہ طریقہ پسند آگیا، چنانچہ اُس نے ان لوگوں سے ایک بت مانگا، تو انہوں نے "ھُبل" اُس کے حوالے کر دیا، جسے وہ لے کر مکّہ آیا اور کعبہ میں نصب کر دیا، اور اپنے ساتھ وہ دو اور بُت بھی اٹھا لایا، جو "اِساف" اور "نائلہ" سے موسوم تھے، پھر اُس

نے لوگوں کو بتوں کی تعظیم اور ان (بتوں) کا تقرب حاصل کرنے کی دعوت دی، جسے (مکہ کے) لوگوں نے قبول کر لیا۔"

اور شہرستانی کا بیان ہے کہ یہ واقعہ اسلام سے تقریباً چار سو سال پہلے (فارس کے مشہور بادشاہ) "سابور" کے زمانے سے تعلق رکھتا ہے۔

(۳) طلوع سحر

یہ تھے دین و عقائد اور مذاہب و سیاست سے متعلق اسلام سے پیشتر عرب کے اجمالی حالات، اور یہ، جیسا کہ آپ نے دیکھا، تاریکی ہی تاریکی تھی، گھٹا ٹوپ تاریکی، عام جہالت کا تسلط، پھیلے ہوئے منکرات کا غلبہ، رذائل کی حکمرانی، نفسا نفسی، انتشار اور پراگندگی کا دور دورہ، ایسے رسوم و رواج جنہیں عقل سلیم کبھی گوارہ نہ کرے اور نہ فکر صحیح قبول کرے، کوئی کلمہ جامع نہیں جس پر عرب مجتمع ہوتا، کوئی ایسا رشتہ نہیں جو ان کو مربوط کر سکتا، انہی گمراہیوں میں وہ بھٹک رہے تھے اور انہی جہالتوں میں وہ غوطے کھا رہے تھے تاآنکہ اُن پر اسلام کا بدر کامل ضوفگن ہوا اور انہی میں سے اللہ تعالیٰ نے ایک رسولؐ معبوث فرمایا جس کی تائید روشن آیات اور کھلے کھلے معجزات سے ہوئی، وہ رسولؐ جو اپنی نسل کے اعتبار سے نہایت مکرم و معزز تھے اور اپنے پیدائشی اور ذاتی اعلیٰ اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے مزید حامل مجد و شرف تھے۔ آپؐ کے یہ ذاتی اوصاف اور مکارم اخلاق اتنے اعلیٰ و اکمل تھے کہ آپؐ نے ان کے ذریعہ جاہلیت کی رگوں میں رچی بسی تمام عادتوں، طریقوں اور رسم و رواج کا استیصال کر دیا۔

مکارم اخلاق کے باب میں تمام عالم بشریت سے آپ کو ایک نمایاں امتیاز حاصل تھا، خواہ وہ سپاہیانہ خصوصیات ہوں یا شجاعت اور دبدبہ، وقار و عزم اور ہمت و علم، حلم و زہد اور عبادت، صبر و ثبات، راضی برضائے الٰہی، حمد و شکر، ذکر و فکر اور عبرت و بصیرت کی نگاہ، تبصّر (دوُر اندیشی و عاقبت اندیشی) اور خشوع و خضوع، تواضع اور خاندانی کریم النفسی، سخاوت و فیاضی، فصاحت و بلاغت اور صاف گوئی، سچائی اور پاس عہد اور ایفائے وعدہ، امانت و شفقت اور حسن صورت و سیرت حیاء اور نرمی طبیعت، متانت و ثقاہت اور یقین و عفو، رحمت و درگزر اور لطف و عنایت، اور

ہمدردی ورافت وغیرہ وغیرہ جو بھی صفات حمیدہ اور اعلیٰ و استوار شمائل وعادات ہو سکتے ہیں ان سب میں آپؐ ہر فرد بشر سے نمایاں وممتاز اور بلند مرتبہ تھے۔

بہرحال، آپؐ نے عرب میں اُس وقت کسی کو بت پرست، کسی کو آتش پرست، کسی کو رہزن اور ٹھگ اور لٹیرا، اور کسی کو فساد کی آگ بھڑکانے والا اور ، کسی کو بندگان خدا کی ایذارسانی کرنے والا پایا، اور کسی کو ہاتھ پیر موڑتے ہوتے دوزانو ہو کر درختوں کے سامنے سجدہ ریز، اور پتھروں کے سامنے گڑگڑانے اور عاجزی وزاری کرنے والا بلکہ ان سے بھی بدتر ضلالت میں مبتلا اور منکرات کا ارتکاب کرنے والا پایا۔

لیکن ان برائیوں کے ساتھ اُن میں کچھ خوبیاں بھی تھیں، قبول حق کی بہت کچھ استعداد وقابلیت بھی تھی، دانشمندی اور عقل وہمت کے جوہر بھی تھے اور عقل صحیح سے کام لینا بھی وہ جانتے تھے، اس لیے آپؐ نے ان کو ہر اس چیز کی طرف دعوت دینی شروع کردی، جن میں ان کی فلاح وسعادت تھی۔

اس دعوت وتبلیغ کی راہ میں آپؐ کو جن اذیتوں اور شدائد سے دوچار ہونا پڑا اور ان (اہل عرب) کے عادات خصوصاً اپنی قوم اور قبیلے کے اطوار بدلنے کے لیے جو مصائب برداشت کرنے پڑے، وہ بڑے روح فرسا تھے، ایسے کہ جن سے جوانوں کے بال سفید ہو جائیں، پیشانیوں پر جھریاں پڑ جائیں اور جانوروں کے سینگ گر جائیں۔ کیونکہ عرب اور خصوصاً قبیلہ قریش، جیسا کہ ان کے بارے میں خود قرآن حکیم نے کہا ہے —————— کہ نہایت ہوشمند اور بدمقابل کی تدابیر کا توڑ کرنے والے اور اختلاف ونزاع کی حالت میں اپنی بات پر اڑ جانے والے تھے اور زبان درازی، طراری اور بلاغت کلام، سب سے کام لیتے اور آباء واجداد کی موروثی روش پر سختی اور تعصب کے ساتھ جمے ہوئے تھے۔

مگر آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنی دعوت جاری رکھی اور بالآخر ان سب کو کلمۂ ایمان پر مجتمع کر دیا اور وہ معارف وکمالات سکھائے جن میں ان کی دنیا وآخرت سب کی کامرانی وسعادت مضمر تھی، نیز انہیں محاسن اخلاق کی تربیت دی اور ان کو جدوجہد اور کسب کمال پر ابھارا اور جو کچھ انہوں نے بگاڑ اور فساد پیدا کر رکھا تھا، سب کی اصلاح کی، دین ومذہب اور عقائد واعمال

کے باب میں، جو انہوں نے اصل حقیقت کو بدل کر کچھ کا کچھ کر دیا تھا، سب کو از سرِ نو قائم فرمایا، حتیٰ کہ اس قوم کے قلوب سے بے شمار حکمتوں اور نورانی معارف کے چشمے پھوٹے جو سینوں (دلوں) میں اُتر گئے اور زبانوں پر چڑھ گئے، پھر اُن حکمتوں اور معارف سے کتابیں اور دفاتر بھر گئے اور (اُونٹوں کے چرانے والے وہی اُمّی اور وحشی عرب) روئے زمین کے سب سے بڑے دانشور بن گئے، ایسے کہ زمین پر چلنے والا کوئی جاندار اور آسمان پر پرواز کرنے والا کوئی پرندہ ایسا نہ تھا جس کا علم اور جس کی معرفت اُنہیں حاصل نہ ہو۔

انہی باتوں سے وہ اپنے دور میں اتنے بڑھے کہ اُن کی کامیابیوں اور اقدامات سے دنیا حیرت زدہ اور مبہوت ہو کر رہ گئی، دنیا کے بیشتر خطوں اور ملکوں پر وہ چھا گئے، دلوں سے تاریکیاں مٹائیں، دین کو مضبوط بنیادوں پر قائم کیا اور ایک عالم کو فساد و تباہی کے بھنور سے نکال لیا۔

یہ سب اُس محسنِ انسانیت کے طفیل میں ہوا، جس کی شان میں اللہ نے فرمایا ہے کہ

وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعالمین[۱]۔ (۲۱:۱۰۷)

(اے محمد) ہم نے تم کو سارے جہان کے لیے سراپا رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے۔

اور جس کی ذمہ داریاں حسبِ ارشادِ الٰہی یہ تھیں کہ:۔

ھُوالذی بعث فی الاُمیین رسولاً منھم یتلوعلیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من

(وہی (اللہ) تو ہے جس نے امیین میں انہی میں سے (محمدؐ کو) رسول (بنا کر) مبعوث کیا جو ان لوگوں کے سامنے آیاتِ الٰہی کی تلاوت کرتے ہیں اور ان لوگوں (کے نفوس) کا تزکیہ کرتے ہیں

---

[۱] اس طرح اس بابرکت انقلاب کے عظیم رہنما (صلی اللہ علیہ وسلم) کو قرآن مجید صرف عربوں کے لیے نہیں بلکہ سارے عالم کے لیے رحمت قرار دیتا ہے، کیونکہ وہ کسی خطہ، کسی قوم اور کسی عہد و وقت کے ساتھ مخصوص نہیں وہ آفاقی اور عالم گیر ہے، اس کا مزاج قومی نہیں بلکہ انسانی ہے فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا ...... اور اس کا رنگ ترکی، عربی، یا ایرانی و افغانی نہیں بلکہ الٰہی رنگ ہے "صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ" (ع-ع)

قبل لفی ضلال مبین ۔ (الجمعۃ)
اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں، حالانکہ اس سے پہلے یہ لوگ کھلی ہوئی گمراہی اور غلط روی میں پڑے ہوئے تھے۔

لے اس عظیم رہنما کی رہنمائی میں جو انقلابی اُمّت تیار ہوئی، اس آیت کریمہ سے اس اُمّت کی امتیازی خصوصیات پر بھی پوری طرح روشنی پڑتی ہے، جو یہ ہیں:-

(۱) قبول حق (یتلو علیہم آیاتہ)

(۲) ادراک حق (ویعلمہم الکتاب)

(۳) رسوخ حق (ویزکیہم)

(۴) ارشاد حق (والحکمۃ) کیونکہ حکمت اتقان فی العلم والعمل کا نام ہے، اور اس اتقان کے بعد اس تربیت یافتہ امت (صحابہ) کے ذریعہ عالم میں وہ انقلاب رونما ہوا جو مطلوب تھا (ع۔ع)

حصہ دوم

قرآن اور علوم القرآن

- نزول قرآن
- قرآن حکیم کے مضامین اور اس کے مقاصد
- جمع و ترتیب قرآن
- قرآن کا اسلوب و اعجاز
- قرآن کے لہجے
- قرآن کا رسم الخط
- طبقات القرّاء
- تجوید
- تفسیر اور اصول تفسیر
- چند تفسیری مباحث
- طبقات المفسرین
- مشہور کتب تفسیر اور ان کے مؤلفین کا اجمالی تعارف
- قرآن اور اسلامی ثقافت

باب ۴

نزولِ قرآن

قرآن مجید اللہ تبارک و تعالیٰ کا کلام ہے، جسے اس نے اپنے رسول سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر تھوڑا تھوڑا کر کے نازل فرمایا اور جب اس کا نزول شروع ہوا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر مبارک کا اکتالیسواں سال تھا، آپؐ پر سب سے پہلی وحی غارِ حرا میں نازل ہوئی تھی جہاں آپؐ اکثر جا کر "تحنث"[1] فرمایا کرتے تھے۔

---

[1] تحنث کسے کہتے ہیں؛ اس سلسلہ میں بخاری کے ایک راوی نے "تحنث" کے معنی تعبد (عبادت کرنا) بتاتے ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ بخاری کی ایک روایت میں تحنث کے بجائے "تحنف" آیا ہے اور عربی زبان میں ث اور ف ایک دوسرے سے بدلتے رہتے ہیں تو جس روایت میں تحنف فا کے ساتھ آیا ہے وہ دوسری روایت کے لیے تفسیر ٹھہرے گی اور تحنف کے معنی ہیں دین حنیف یعنی ابراہیم علیہ السلام کے دین کی پیروی کرنا، مطلب یہ ہوا کہ آپؐ حضرت ابراہیمؑ کے دین کے مطابق عبادت کرتے تھے۔ اس بارے میں کہ آپؐ کی عبادت کی صورت کیا ہوتی تھی، علماء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ ذکر فرماتے اور بعض کا کہنا ہے کہ یہ عبادت تفکر (سوچ بچار) کے قبیل سے تھی (تیسیر القاری جلد اوّل) اور اگر تحنث کے معنی حنث یعنی گناہ سے بچنے کے کئے جائیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپؐ گناہ آلود معاشرے سے دور ہو کر تنہائی اختیار فرما لیتے تاکہ ان برائیوں کو دیکھنے سے بھی محفوظ ہو جائیں۔

خلوت کی طرف آپ کے دل میں میلان کا پیدا کر دینا شاید اس لیے ہو کہ تحمل وحی کے لیے خاص کیفیت اس طرح پیدا کی گئی ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے تحمل وحی کی استعداد پیدا کرنے کے لئے روزے رکھوائے گئے تھے۔ (ع-ع)

(۱) زمانۂ نزول

ہم یہاں سب سے پہلے اتقان (جلد ۱ ص ۴۰) کے ایک مضمون کا خلاصہ پیش کرنا چاہتے ہیں، وہ یہ کہ اللہ نے فرمایا :-

۱؎ شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن (البقرۃ۔ ع ۲۳)

رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا کہ :-

۲؎ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر ۳؎ (سورۃ القدر)

ہم نے یہ قرآن شب قدر میں نازل کیا۔

کیفیتِ تنزیل میں اختلاف

لوح محفوظ سے تنزیل قرآن کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ ایک قول، جو زیادہ صحیح اور مشہور ہے، یہ ہے کہ پورا قرآن آسمان دنیا پر شب قدر میں اترا پھر اس کے بعد تھوڑا تھوڑا کرکے بیس سال، یا ۲۳ سال یا پچیس سال میں اترا ۴؎۔ چنانچہ حاکم اور بیہقی وغیرہما نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ پورا کا پورا قرآن شب قدر میں آسمان دنیا پر اتارا گیا اور وہ مواقع نجوم ۵؎ کے مطابق

۱؎ اس سے معلوم ہوا کہ نزول قرآن ماہ رمضان میں ہوا۔ (مترجم)

۲؎ اس سے معلوم ہوا کہ ماہ رمضان کی ایک شب تھی جب نزول قرآن ہوا، جسے قرآن نے لیلۃ القدر کے نام سے موسوم کیا ہے۔ (مترجم)

۳؎ ارشاد الٰہی ہے کہ بل ھو قرآن مجید فی لوح محفوظ۔ (۸۵/۲۲)

۴؎ ۲۰۔ ۲۳۔ اور ۲۵ برسوں کے اختلاف کا مبنیٰ در اصل یہ اختلاف ہے کہ بعثت کے بعد حضورؐ مکہ میں کتنے سال اقامت پذیر رہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ جس نے ۲۰ سال کی مدت بتائی ہے اور جس نے ۲۳ سال کی مدت بتائی ہے، دونوں میں کوئی تضاد نہیں، کیونکہ پہلے قول میں فترۃ الوحی کی مدت شمار نہیں کی گئی اور دوسرے قول میں شمار کی گئی ہے (مصنف)

۵؎ یعنی جس طرح سارے ستارے متفرق طور پر ایک کے پیچھے ایک نمودار ہوتے جاتے ہیں اور آسمان پر

تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ اپنے رسولؐ پر اس کا ایک حصہ دوسرے حصہ کے بعد نازل فرماتا تھا۔ نیز حاکم وبیہقی اور نسائی نے بروایت حضرت ابن عباسؓ یہ بھی بیان کیا ہے کہ مکمل قرآن شب قدر میں آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا پھر اس کے بعد بتدریج ۲۰ سال میں نازل کیا گیا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ وہ آسمان دنیا پر ۲۰ یا ۲۳ یا ۲۵ شبہائے قدر میں اس طرح نازل کیا گیا کہ ہر لیلۃ القدر میں اکٹھا اتنا ہی حصہ اتارا جاتا جو بتدریج ایک سال تک نازل ہوتا رہتا۔ اس قول کو قرطبی نے مقاتل بن حبان سے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ وہ اکٹھا لوح محفوظ سے آسمان دنیا کے "بیت العزۃ" میں اترا۔

تیسرا قول یہ ہے کہ نزول قرآن کی ابتدا شب قدر میں ہوئی پھر اس کے بعد متفرق اوقات اور مختلف زمانوں میں حسب ضرورت نازل ہوتا رہا۔

امام بخاری نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے مفصل کی وہ سورتیں نازل ہوئیں، جن میں جنت وجہنم کا ذکر ہے، یہاں تک کہ جب لوگوں کے قلوب میں اسلام نے گھر کر لیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

چھا جاتے ہیں (مصنف)، غالباً اس سے مصنف کا مقصد یہ ہے کہ مختلف واقعات وحالات کے تحت جس طرح کی تنزیل کی بابت اللہ کا ارادہ تھا، یعنی ترتیب نزولی کے مطابق شب قدر میں آسمان دنیا پر مکمل قرآن اتارا گیا نہ کہ لوح محفوظ کی ترتیب کے مطابق۔ کہ وہ یہی ترتیب ہے، جس ترتیب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق جمع ہوا اور ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ (مترجم)

ؔ "قرآن" اور "الکتاب" کا اطلاق جس طرح اس پورے مجموعہ (ما بین الدفتین) پر ہوتا ہے اسی طرح اس کے کسی بھی حصہ پر بھی ہوتا ہے۔ مثلاً ذالك الكتاب لا ريب فيه، کہ اس کے نزول کے وقت مکمل قرآن نازل نہیں ہو چکا تھا بلکہ اس کا ایک حصہ ہی نازل ہوا تھا اس کے باوجود اسے "الکتاب" کہا گیا۔ اسی طرح شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن والی آیت ہے کہ اس کے نزول کے وقت سارا قرآن نازل نہیں ہوا تھا بلکہ ابھی اس کا ایک حصہ ہی نازل ہوا تھا اس کے باوجود اسے "القرآن" کہا گیا۔

(مترجم)

تو حلال وحرام کے احکام نازل ہوتے، ورنہ اگر چھوٹتے ہی مثلاً یہ حکم نازل کر دیا جاتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے کہ ہم تو کبھی شراب نہ چھوڑیں گے، اور اگر حکم ہوتا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہتے کہ ہم سے ترک زنا نہیں ہو سکتا۔

احادیث صحیحہ وغیرہا سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ حسب ضرورت قرآن کی پانچ اور دس آیات یا زیادہ اور کم نازل ہوا کریں، چنانچہ افکِ (عائشہؓ) کے قصہ میں کامل دس آیتوں کا اور سورۃ المومنون کی ابتدائی دس آیات کا یکبارگی نزول ثابت ہے اور جیسا کہ صرف غیر اولی الضرر کا نزول ثابت ہے جو پوری آیت بھی نہیں بلکہ آیت کا ایک جزو ہے۔

ابن عساکر نے بروایت ابو نضرۃ بیان کیا ہے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ پانچ آیات صبح کو اور پانچ آیات شام کو سکھایا کرتے اور کہا کرتے تھے کہ جبرئیلؑ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پانچ پانچ آیتیں لایا کرتے تھے۔

اسی طرح بیہقی نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ قرآن کریم کی پانچ آیتیں سیکھا کرو کیونکہ جبرئیل کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کی پانچ پانچ آیتیں نازل ہوا کرتی تھیں۔

سب سے پہلی وحی

صحیح یہ ہے کہ سب سے پہلے قرآن مجید کی جو آیات نازل ہوئیں وہ سورۃ العلق کی ابتدائی آیتیں مالم یعلم تک ہیں یعنی :-

اقرأ باسم ربك الذی خلق خلق الانسان من علق اقرأ
وربك الاكرم الذی علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم

(اے محمد) اپنے رب کا نام لے کر پڑھو، جس نے (کائنات کو) پیدا کیا، جس نے انسان کو خون کی پھٹکی سے بنایا، پڑھو، اور تمہارا رب بڑا کریم ہے، جس نے قلم کے ذریعہ سے علم سکھایا اور انسان کو وہ باتیں سکھائیں جن کا اس کو علم نہ تھا۔

چند نکتے

اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کو حکم دیا کہ اللہ سے مدد طلب کرتے ہوئے پڑھیں اور یہ کہ اس فعل کو محض اللہ کے لیے قرار دیں نہ کہ کسی غیر کے لیے اور یہ کہ وہی رب ہے جو خالق

کائنات ہے۔ پھر کائنات میں سے خصوصیت کے ساتھ انسان کا اس کی شرافت وکرامت کے
سبب تذکرہ فرماتے ہوئے بتایا کہ یہ انسان جمے ہوئے خون سے پیدا کیا گیا ہے اور یہ قدرت
کے کمال کی دلیل ہے کہ اس نے انسان کی اس پہلی حالت کو احسن تقویم کا لباس عطا کیا، نیز قرات
کی اس طرح افتتاح کی تعلیم سے صانع عالم اور خالق کائنات کے وجود کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے یہ بھی
بتایا گیا کہ یہ کائنات جس کی تخلیق کا کرشمہ ہے وہی الٰہ ہے اور وہی عبادت کا مستحق ہے اور یہ کہ جو
خالق نہیں وہ الٰہ نہیں ہو سکتا اور جب الٰہ نہیں ہو سکتا تو اس کا مستحق بھی نہیں ہو سکتا کہ اس
کی عبادت کی جائے۔

پھر اپنے اس قول —— اقرأ وربك الاكرم سے مخلوقات پر اپنے عظیم احسانات کی
طرف اشارہ فرمایا اور یہ کہ اس کی نعمتیں نہ پوری بیان ہو سکتی ہیں، نہ گنی جا سکتی ہیں اور نہ ختم ہو سکتی
ہیں۔ اس کے برخلاف انسان کا لطف وکرم ہے جو وہ کسی پر کرتا ہے کہ محدود بھی ہوتا ہے اور منقطع
بھی ہو جاتا ہے۔ اور انسان پر خدا کے عظیم احسانات میں سے یہ ہے کہ اس نے قلم سے سکھایا اور
انسان کو وہ باتیں سکھائیں جنہیں وہ نہیں جانتا تھا، تو قلم سے علوم واخبار اور آیات مدون ہوئیں
اور لوگوں کے معاملات منظم ہو گئے ورنہ اگر قلم نہ ہوتا تو یہ سب ضائع ہو جاتا اور لوگوں کے معاملات
بگڑ جاتے۔

تعلیم بالقلم کو مقدم کرنا ایسا ہی ہے جیسے خاص کو عام پر مقدم کرنا ہوتا ہے اور ایسا اس لیے
کیا گیا تاکہ قلم کی عظمت ظاہر ہو اور انسان میں اس کے اثر ونفوذ کی اہمیت کا علم ہو، گویا یہ فرمایا گیا کہ
انسان نے اگرچہ بہت سی صنعتیں اور زراعت وغیرہ سیکھی ہیں لیکن ان علوم وفنون سے اشرف کتابت
ہے کیونکہ اسی سے ہر علم تک رسائی ہوتی ہے، گویا یہ ارشاد ہو رہا ہے کہ اے محمد، تم امی اور جاہل قوم
میں مبعوث کیے گئے ہو جو نہ پڑھنا جانتی ہے اور نہ لکھنا، لہٰذا اس قوم کو گمراہی سے ہدایت کی طرف
اور تاریکی سے روشنی میں لانے کے باب میں سب سے پہلے تمہاری یہ کوشش ہونی چاہیے کہ اولاً یہ قوم
اس بات کا اعتراف کرے کہ اللہ تعالیٰ ہی اس کائنات کا خالق اور وہی مستحق عبادت ہے اور ثانیاً یہ کہ
تم اسے اس امیت اور جہالت سے نکال کر علوم ومعارف سے آراستہ کرو جس پر وہ اس وقت
قائم ہے اور یہ قلم اور کتابت کے ذریعہ ہوگا، اسی طرح [illegible]

علوم و معارف کا فتح باب ہو گا جن سے دنیا میں انسان کی سعادت اور آخرت میں اس کی سُرخروئی
وابستہ ہے۔

آخری وحی

نزول قرآن کے لحاظ سے آخری آیت سورۃ بقرہ میں اللہ کا یہ ارشاد ہے کہ:-

واتقوا یوماً ترجعون فیہ الی اللہ ثم توفی کل نفس
ما کسبت وھم لا یظلمون۔

اور اُس دن سے ڈرو، جبکہ تم اللہ کے حضور میں لوٹ کر جاؤ گے، پھر ہر شخص اپنے اعمال
کا پورا پورا بدلہ پائے گا اور کسی پر کوئی زیادتی نہ ہو گی۔

امام رازی کی تصریح

علامہ فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۶ھ) نے اپنی تفسیر (ج ۲-ص ۵۴۵) میں حضرت ابن عباس رضی
کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ آیت مذکورہ آخری آیت ہے جو رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوئی، اور
یہ اس طرح کہ حضور علیہ السلام نے جب حج فرمایا تو آیت کلالۃ[2] نازل ہوئی، پھر جب آپ نے عرفات
میں وقوف فرمایا تو یہ آیت نازل ہوئی:-

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت
لکم الاسلام دیناً۔ (پ ۶)

آج میں نے تمہارے لیے تمہارے دین کی تکمیل کر دی اور تم پر اپنی نعمت کا اتمام کر دیا اور
تمہارے لیے اسلام کو بحیثیت دین کے پسند کر لیا۔
اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی:-

---

[1] حافظ ابن قیم کی کتاب "التبیان فی اقسام القرآن" ص ۵ پر قلم کی فضیلت اور اس کے فوائد سے متعلق
بڑی نفیس بحث ہے (مصنف)

[2] یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ۔ (پ ۶)

واتقوا یوماً ترجعون فیہ الی اللہ .... (البقرۃ)

اور اُس دن سے ڈرو، جبکہ تم اللہ کے حضور میں لوٹ کر جاؤ گے ....

تو جبرئیلؑ نے کہا کہ اے محمدؐ اس کو سورۂ بقرہ کی ۲۸۰ آیت کے سرے پر رکھو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد ۸۱ دن زندہ رہے، بعض کہتے ہیں کہ ۲۱ دن اور ایک قول سات دن کا بھی ہے، اور بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ رسولؐ کی وفات سے صرف تین گھنٹے پہلے یہ آیت نازل ہوئی تھی۔

مزید تائیدیں

اسی کے مثل تفسیر ابوالسعود میں ہے اور واحدی نے اپنی کتاب "اسباب النزول" (ص ۹) میں دو طریقوں سے حضرت ابن عباسؓ تک سند پہنچاتے ہوئے بیان کیا ہے کہ آخری آیت جو نازل ہوئی وہ واتقوا یوماً ترجعون فیہ الی اللہ .... ہے۔

اور جلال الدین سیوطی کی اتقان میں ہے کہ نسائی نے بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے آخر میں نازل ہونے والی جو قرآنی آیت ہے وہ

واتقوا یوماً ترجعون فیہ الی اللہ .... ہے۔

اور ابن مردویہ نے بھی بواسطہ سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی بابت جو روایت کی ہے وہ اس طرح کہ آخر آیۃ نزلت (یہ آخری آیت ہے جو نازل ہوئی ہے) اور اس کو ابن جریر نے عوفی اور ضحاک کے واسطہ سے بھی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے نیز فریابی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ ہم سے سفیان نے بواسطہ کلبی بیان کیا اور وہ ابوصالح سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آخری آیت جو نازل ہوئی وہ

واتقوا یوماً ترجعون فیہ الی اللہ .... ہے۔

اور اس کے نزول اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے درمیان ۸۱ دنوں کا وقفہ تھا اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ

واتقوا یوماً ترجعون فیہ الی اللہ .... ہے۔

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نزول کے بعد ۹ راتیں زندہ رہے پھر شب دوشنبہ

ربیع الاول کی دو راتیں گزرنے کے بعد آپؐ نے انتقال فرمایا۔

قرآن کی آخری آیت کے نزول کی بابت اتقان میں چند دوسرے اقوال بھی ہیں لیکن ہم اسی قول کو راجح سمجھتے ہیں کیونکہ اس کے طرُق زیادہ ہیں، البتہ ہم اس بات کو بعید سمجھتے ہیں جس کو امام رازی نے اپنی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے اور جس کا تذکرہ ہم پہلے کر آئے ہیں یعنی یہ کہ اس آیت کا نزول حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے تین گھنٹے پہلے ہوا۔

(۲) طریق تنزیل

تشریعی آیات یعنی آیات احکام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اکثر اُس وقت نازل ہوتی تھیں جب اسلامی معاشرہ زندگی کے کسی عملی مسئلہ سے دوچار ہوتا، اس طرح کے معاملات وواقعات "اسباب النزول" کے علم سے جانے جا سکتے ہیں اور مفسرین کی ایک جماعت نے اسباب نزول سے متعلق خصوصی توجہ کی ہے اور اس علم میں متعدد کتابیں تالیف کی ہیں اور انہوں نے اسباب نزول کی معرفت کو فہم قرآن کے لیے ایک بنیادی حیثیت دی ہے۔

بعض اوقات قرآن کی آیتیں بعض مسلمانوں کے سوال کے جواب میں بھی نازل ہوئی ہیں، لیکن ایسا کم ہوا ہے کہ کسی پیش آمدہ معاملے کے بغیر ہی پہلے سے احکام نازل ہو گئے ہوں۔

مثالیں

کسی معاملہ کے پیش آنے پر تنزیل احکام اور سوال کے جواب میں تنزیل، ان دونوں قسموں کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:-

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرثد الغنوی کو مکہ بھیجا تاکہ وہ کمزور وضعیف مسلمانوں کو مکہ سے نکال لائیں۔ جب وہ وہاں پہنچے تو ایک خوبصورت اور مالدار مشرکہ عورت نے اپنے آپ کو اُن (مرثد الغنوی) کے سامنے پیش کیا، لیکن انہوں نے بخوف الٰہی اس عورت سے اجتناب و اعراض کیا، پھر اس عورت نے اُن سے کہا کہ اچھا، مجھ سے نکاح کر لو، اس کو انہوں نے مان لیا، لیکن نکاح کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت پر موقوف رکھا۔ پھر جب وہ واپس مدینہ آئے تو انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سارا قصہ بیان کیا اور نکاح کی اجازت طلب کی،

تو سورۂ بقرہ کی یہ آیت نازل ہوئی :۔

ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن ولامۃ مؤمنۃ خیر من مشرکۃ ولو اعجبتکم (البقرۃ۔ ۲۲۱)

اور (مومنو!) مشرک عورتوں سے جب تک وہ ایمان نہ لائیں، نکاح نہ کرنا کیونکہ مشرک عورت خواہ تم کو کیسی ہی بھلی لگے، اس سے مومن لونڈی بہتر ہے۔

(۲) بہت سے احکام قرآن حکیم میں اُن سوالوں کے بعد نازل ہوتے ہیں جو مسلمانوں کی جانب سے یا غیر مسلموں کی جانب سے ہوتے ہیں۔ مثلاً:۔

یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیھما اثم کبیر ومنافع للناس واثمھما اکبر من نفعھما۔ (البقرۃ ۲۱۹)

(اے پیغمبر) لوگ تم سے شراب اور جوئے کا حکم دریافت کرتے ہیں۔ کہہ دو کہ ان میں نقصان بڑے ہیں اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں۔ مگر ان کے نقصان فائدوں سے کہیں زیادہ ہیں۔

ویسئلونک ماذا ینفقون ، قل العفو (بقرہ ۲۱۹)

اور یہ بھی تم سے پوچھتے ہیں کہ (خدا کی راہ میں) کیا خرچ کریں۔ کہہ دو کہ جو ضرورت سے بچ رہے۔

ویسئلونک عن الیتامیٰ قل اصلاح لھم خیر (بقرہ ۲۲۰)

اور تم سے یتیموں کے بارے میں بھی دریافت کرتے ہیں (کہ ان کا خرچ علیحدہ رکھا جائے یا اپنے ساتھ شامل رکھا جائے) کہہ دو کہ ان کی مصلحت کا خیال رکھنا بہتر ہے۔

ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض (بقرہ ۲۲۲)

اور تم سے حیض کے بارے میں دریافت کرتے ہیں۔ کہہ دو وہ تو نجاست ہے۔ سو ایام حیض میں عورتوں سے کنارہ کش رہو۔

يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله (البقرہ ۲۱۷)

(اے محمدؐ) لوگ تم سے عزت والے مہینوں میں لڑائی کرنے کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، کہہ دو کہ ان میں لڑنا بڑا (گناہ) ہے۔ اور خدا کی راہ سے روکنا اور اس سے کفر کرنا اور مسجد حرام (یعنی خانۂ کعبہ میں جانے) سے روکنا اور اہل مسجد کو اس میں سے نکال دینا (جو یہ کفار کرتے ہیں) خدا کے نزدیک اس سے بھی بڑا (گناہ) ہے۔

اسی طرح سورۂ نساء میں ہے کہ:-

يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة (النساء-۱۷۶)

(اے پیغمبر) لوگ تم سے (کلالہ کے بارے میں حکم خدا) دریافت کرتے ہیں کہہ دو کہ خدا کلالہ کے بارے میں حکم دیتا ہے۔

وغیرہ دوسری اسی قبیل کی آیات۔

رہے وہ احکام جو بغیر کسی پیش آمدہ معاملہ کے یا بغیر کسی سوال کے نازل ہوتے ہیں، وہ کم ہیں، اور یہی وجہ ہے، جیساکہ خضری نے "تاریخ التشریع الاسلامی"[1] میں بیان کیا ہے، کہ آپ کم ہی ایسا پائیں گے کہ مفسرین نے کسی حکم کی بابت کسی ایسے واقعہ کا تذکرہ نہ کیا ہو جس کی بناپر وہ حکم نازل ہوا ہے۔

(۳) تدریجی نزول اور اس کی حکمتیں

سورۂ فرقان میں ارشاد خداوندی ہے کہ

وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك (الفرقان-۳۲)

اور کافر کہتے ہیں کہ اس پر قرآن ایک ہی دفعہ کیوں نہیں اتارا گیا۔ اسی طرح (آہستہ آہستہ) اس لیے (اتارا گیا) کہ ہم اس سے تمہارے دل کو قائم رکھیں۔

---

[1] محمد بن عفیفی الباجوری الخضری متوفی ۱۳۴۵ھ / ۱۹۲۷ء، تاریخ التشریع الاسلامی صفحہ ۱۳۲۔

اس آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوتے امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر[1] میں بیان کیا ہے کہ:۔

"اہل مکہ نے (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے) کہا کہ تم بزعم خویش اللہ کی جانب سے رسول بنا کر بھیجے گئے ہو، تو پھر قرآن ایک ہی بار یکجائی صورت میں ہمارے سامنے کیوں نہیں لاتے، جیسا کہ تورات موسیٰؑ پر، انجیل عیسیٰؑ پر اور زبور داؤدؑ پر ایک ہی بار یکجائی شکل میں نازل ہوئی تھیں"۔

اور ابن جریج[2] سے روایت ہے کہ قرآن کے اوّل و آخر کے درمیان ۲۲ یا ۲۳ سال کی مدت ہے، اس تدریجی نزول سے متعلق شبہات و اعتراضات کے جواب میں اللہ نے فرمایا کہ:۔

کذٰلک لنثبت بہ فوادک۔

ہاں اسی طرح (تدریجاً) ہم نے نازل کیا تاکہ تمہارے دل کو قائم رکھیں۔

جواب سے متعلق اس ایک جملہ میں جو گوشے پنہاں ہیں، وہ یہ کہ:۔

(۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اُمّی تھے، اہل قراءۃ اور اہل کتابت میں سے نہ تھے، اس بنا پر اگر پورا قرآن یکبارگی نازل کر دیا جاتا تو حافظہ کے قابو میں آنا دشوار تر تھا اور غلطی اور سہو کا امکان تھا، بخلاف تورات کے، کہ وہ پوری بیک بار لکھی ہوئی نازل ہوئی تھی جسے حضرۃ موسیٰؑ پڑھ سکتے تھے۔

(۲) جس کے پاس کتاب ہوتی ہے، بسا اوقات وہ کتاب پر اس قدر اعتماد کر بیٹھتا ہے کہ حفظ و یاد کی جانب سے تساہل برتنے لگتا ہے، اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے اپنی یہ کتاب (قرآن) سب کی سب یکبارگی نازل نہیں فرمائی، بلکہ تدریجاً اس کا نزول ہوا تاکہ پورے طور پر اور پوری توجہ سے اس کا حفظ ہو سکے، اور اس کے حفظ کرنے اور یاد رکھنے میں تساہل کو دخل دینے کا موقع زیادہ نہ رہے۔

(۳) اگر اللہ تعالیٰ پورا قرآن یکجائی ایک ہی بار نازل فرما دیتا تو سارے شرائع اور احکام ایک ہی دفعہ عمل کے لیے سامنے آجاتے اور پھر یکلخت سب پر عمل کرنا سخت دشوار ہوتا، لیکن جب قرآن کا نزول تدریجی طور پر ہوا تو لازماً شرائع و احکام تھوڑے تھوڑے کر کے نازل ہوتے اور یوں وہ نہ صرف قابل برداشت ہوتے چلے گئے بلکہ نہایت آسانی سے عملی زندگی میں جاری و ساری ہو گئے۔

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۷۴۔ [2] ابو محمد عبد الملک بن عبد العزیز جریج متوفی ۱۵۰ھ۔

(۴) قرآن کے تدریجی نزول کے باعث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا موقع ملتا رہا کہ آپ وقفہ وقفہ سے حضرت جبرئیل کا مشاہدہ فرمائیں اور یہ مشاہدہ آپ کی تقویتِ قلب کا سبب بنتا چلا گیا، جو تبلیغ رسالت کے بارگراں کے لیے بہت بڑا سہارا بنی اور جس کی وجہ سے قوم کی جانب سے پہنچائی جانے والی ایذاؤں پر آپؐ کے صبر و جہاد کی قوت کو مزید ثبات حاصل ہوا۔

(۵) تدریجی نزول کے باوجود جب شرطِ اعجاز پوری ہوئی تو پورے قرآن کا معجزہ ہونا ثابت ہوگیا، اس لیے کہ اگر کسی انسان کے بس میں قرآن جیسا کلام بنانا ممکن ہوتا تو قرآن کی طرح وہ لوگ متفرق طور سے تھوڑا تھوڑا ایسا معجزانہ کلام پیش کرتے۔

(۶) قرآن کی آیات اکثر لوگوں کے سوالات کے جواب میں نازل ہوئیں یا کسی پیش آمدہ معاملہ سے متعلق حکم آیا، اور یہ صورت ایمانی بصیرت میں اضافہ کی موجب ہے، کیونکہ پھر کھل کر یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ خبر کا ذریعہ غیبی ہے۔

(۷) قرآن کا نزول تدریجاً متفرق طور پر ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا ہی میں مخالفین کو تحدّی یعنی اس کا مثل لانے کی دعوت دی، یوں جب جب قرآن کا کوئی حصہ نازل ہوا، اس تحدّی کی گویا تکرار ہوتی رہی، اور مخالفینِ قرآن اُس کے کسی ایک حصّہ کا بھی جواب پیش نہ کرسکے، اس طرح وہ پورے قرآن کی طرح کا کلام پیش کرنے سے عاجز رہے، یوں یہ طریقہ اس اطمینان و یقین کے اثبات کا سبب بنا کہ معاندین بلاشبہ قرآن کی نظیر پیش کرنے سے عاجز و قاصر ہیں۔

(۸) اللہ اور اُس کے رسولوں کے درمیان سفارت اور کلامِ الٰہی کو خدا کے بندوں تک پہنچانے کا واسطہ بننا ایک عظیم منصب ہے، (جس پر حضرت جبرئیل فائز تھے) پس اگر قرآن یکبارگی نازل کردیا جاتا تو یہ کہنے کا احتمال تھا کہ حضرت جبرئیلؑ سے یہ منصب جلیل چھن گیا، اس کے برخلاف جب قرآن تھوڑا تھوڑا کرکے نازل ہوتا رہا تو حضرت جبرئیل کا یہ منصب عظیم باقی رہا، اس لیے قرآن یکبارگی نازل نہیں ہوا بلکہ متفرق طور پر تھوڑا تھوڑا کرکے نازل ہوا۔ (تاکہ ایک طویل عرصہ تک حضرت جبرئیل اس منصب پر فائز رہیں)

علامہ ابوالسعود کے افادات

علامہ ابوالسعود (متوفی ۹۸۲ھ) نے اپنی تفسیر میں اللہ کے قول "کذٰلك لنثبت به فؤادك" کی تفسیر کرتے

ہوتے کہا ہے کہ:۔

"یہ ایک مستقل جملہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے مخالفینِ قرآن کے باطل قول کے رد اور تدریجی نزول کی حکمت کے بیان میں وارد ہوا ہے۔ لفظ "کذلک" سے اشارہ ہے اُس بات کی طرف جو مخالفینِ قرآن کے کلام سے سمجھی جاتی ہے، یعنی، ہاں، درست ہے، قرآن کا نزول متفرق طور سے تدریجی طور پر ہی ہوا ہے، جس پر اعتراض کیا جا رہا ہے، اور جس کی مخالفت میں طعن ہو رہا ہے، اس کے برعکس (یعنی یکبارگی) قرآن کا نزول نہیں ہوا ہے، اور اس طرح تنزیل میں حکمت یہ ہے کہ قلب نبوی میں یہ قرآن اچھی طرح نقش ہو جائے کیونکہ تدریجی نزول میں الفاظ کا یاد کر لینا اور معانی کا سمجھنا آسان ہے، ضبط احکام سہل ہے، نیز جو حکمتیں اور بصیرتیں قرآن کے اندر ہیں، جو مصالح اسباب نزول سے متعلق ہیں، شرائع کے نسخ میں جو مصلحتیں کارفرما ہیں، ان تمام امور سے اچھی طرح واقفیت حاصل ہوتی ہے، اس کے علاوہ قرآن میں جو اخبار و قصص ہیں، کفار و معاندین کے جو اقوال و افعال کی حکایتیں اور ان کے جو عواقب و نتائج ہیں، معترضین کے جو اعتراضات اور اس کے جو جوابات ہیں، وہ سب بھی اس تدریجی نزول کے سبب ذہنوں میں راسخ ہوتے چلے جاتے ہیں، پھر اس تدریجی نزول کی حکمتوں کا ایک رُخ یہ بھی ہے کہ جب تدریجی نزول کی صورت میں اس کے کسی حصہ کے مثل پیش کرنے کی تحدّی کی گئی اور معاندین اس سے عاجز رہے اور اس میدان میں زمین اپنی ساری وسعتوں کے باوجود معاندین کے حق میں تنگ ہو گئی تو اگر قرآن سب کا سب یکبارگی نازل کر دیا جاتا اور اس پورے کے بارے میں تحدّی کی جاتی تو ان معاندین کا کیا حال ہوتا؟"

علامہ محمد عبدالعظیم کے افادات

"مناہل العرفان فی علوم القرآن" کے فاضل مصنف[1] ——— "قرآن کی تدریجی تنزیل کی حکمتیں"

---

[1] ان کا نام علامہ شیخ محمد عبدالعظیم الزرقانی ہے، جو جامعہ مصر کی کلیہ "اصول الدین" میں علوم القرآن (باقی آئندہ صفحہ پر)

کے عنوان کے تحت رقم طراز ہیں کہ قرآن کے تدریجی نزول میں متعدد اسرار اور بہت سی حکمتیں ہیں، جنہیں سہولت فہم کی خاطر چار بڑی حکمتوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اور وہ یہ ہیں:۔

پہلی حکمت: قلب نبویؐ کی تقویت

(۱) وحی کے بار بار آنے اور خدا کی جانب سے اپنے رسولؐ کی طرف بار بار فرشتہ کے نزول کے سبب رسول کا دل مسرت و شادمانی سے معمور ہو جاتا تھا، اور اطمینان و انشراح صدر کا ایک تسلسل قائم تھا، اور اس کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دل و دماغ میں ہر لحظہ یہ یقین موجزن رہتا کہ آپؐ پر اللہ کی عنایت کا سلسلہ جاری ہے اور خدائی طاقتیں ہر گھڑی آپؐ کے ساتھ ہیں۔

(۲) اس تدریجی تنزیل میں یہ آسانی تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اچھی طرح قرآن کو یاد کر لیتے، اچھی طرح سمجھ لیتے اور اچھی طرح احکام الٰہی اور شریعت اور قرآنی حکمتوں کو جان لیتے اور یہ صورت حال اس بات کے لیے آپؐ کے واسطے نہایت اطمینان بخش تھی کہ وحی الٰہی پوری طرح محفوظ ہو رہی ہے، پوری طرح سمجھی جا رہی ہے اور اس کے احکام کی بخوبی نگہداشت ہو رہی ہے، اور ظاہر ہے کہ ان تمام امور کے ضبط و حفاظت کی بنا پر آپؐ کے لیے تقویت قلب کی صورت پیدا ہوتی۔

(۳) تدریجی نزول میں جس جس وقت قرآن کا کوئی حصہ نازل ہوتا، وہ بجائے خود ایک جدید معجزہ تھا، اور ہر بار گویا معاندین سے یہ تحدّی ہوتی کہ اس کے مثل بنا کر پیش کرو، اور ہر بار یہ مشاہدہ ہوتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اور علوم الحدیث کے ایک استاد تھے۔ علوم القرآن میں یہ (مناہل العرفان) ایک جامع کتاب ہے، جو نہایت خوبی سے ترتیب دی گئی ہے اور ۱۰۰۷ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے۔ ہمیں اس کتاب کا علم اس وقت ہوا جبکہ میری اس کتاب کی طباعت بس شروع ہونے والی ہی تھی، اس مرحلہ پر ہم نے "مناہل" سے یہ بحث اخذ کی ہے، کیونکہ ہم نے دیکھا کہ امام رازی اور علامہ ابوالسعود کے حوالہ سے جو باتیں ہم نے لکھی ہیں ان کی نہایت خوبی سے وضاحت و تفصیل ایک بہترین ترتیب سے صاحب "مناہل" نے کی ہے اور اس کے علاوہ بھی اپنی کتاب کے اثنائے طبع میں جتنا اور جہاں تک ممکن ہو سکے گا، ہم "مناہل" سے کچھ نہ کچھ ضرور اخذ کریں گے۔ (انشاء اللہ)

یہ کتاب (مناہل) دو بار شائع ہوئی ہے، دوسری اشاعت ۱۳۶۲ھ کی ہے اور ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مصنف "مناہل" کی وفات گزشتہ سال، یعنی ۱۳۶۷ھ میں ہوئی، رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (مصنف)

کہ مخالفین اس کا مثل پیش کرنے سے عاجز رہتے ، اور زمین اپنی وسعتوں کے باوجود ان پر تنگ ہوتی ، اور یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ معجزہ صاحب معجزہ کے دل کو قوتوں سے بھر دیتا ہے اور اُس کے عزم کو بلند سے بلند تر کر دیتا ہے اس لئے کہ اس کے ذریعہ صاحب معجزہ اور اس کی جماعت کی تائید اور اس کے فریق مقابل اور اس کے دشمنوں کی رسوائی ہوتی ہے۔

(۴) اس تدریجی تنزیل سے بار بار یہ مشاہدہ ہوتا رہتا کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے حق کی تائید ہو رہی ہے اور دشمن کا باطل پسپا ہو رہا ہے ، اور وقتاً فوقتاً اور بار بار اس صورت حال کا سامنے آتے رہنا کامیابی کی لذت کو قند مکرر بناتا چلا جاتا ہے اور حق وصواب کے غلبہ کی بار بار تکرار کا منظر سامنے لاتا ہے اور وحی وکتاب کے اترنے کے ہر محل میں باطل کی شکست اور ہلاکت کا پیہم مشاہدہ کراتا ہے اور یہ ساری باتیں نفس کو جری اور دل کو مضبوط کرنے والی ہیں۔

اِس میں اور اس کے پیشتر بیان کردہ صورت میں وہی فرق ہے جو شئ اور اُس کے اثر یا ملزوم اور اُس کے لازم کے درمیان ہوتا ہے ، تو معجزہ ، اُس کی مدد کے اثر اور اُس کے ذریعہ فریق مقابل کی ہزیمت سے قطع نظر کرتے ہوتے ، وہ بجائے خود رسول کے لیے قوت اور سہارا اور اس کی تائید کرنے والا اور دل کو اطمینان سے بھر دینے والا ہوتا ہے۔ پھر تنہا اس کا یہ اثر بھی رسول کے قلب مبارک کی تقویت اور اس کے لیے وجہ اطمینان بنتا ہے۔ .

اس کی مثال ایسی ہی ہے ، جیسے کسی کے ہاتھ میں تلوار ہو ، کہ اگرچہ وہ اس تلوار کو دشمن کے مقابلہ میں استعمال نہیں کرتا ، مگر ہتھیار کا اُس کے پاس ہونا بجائے خود اطمینان وتقویت قلب کا موجب ہوتا ہے[1]۔ پھر جب وہ اپنے دشمن کے مقابلہ میں اس کا استعمال کرتا ہے اور اس کا دشمن شکست کھا جاتا ہے تو بار دیگر اس شخص کا دل خوشی سے لبریز ہو جاتا ہے اور نہایت مطمئن ہو کر وہ اپنی ذمہ داریاں انجام دیتا ہے[2]۔

(۵) اللہ کا اپنے رسولؐ سے وعدہ تھا کہ دشمنوں کی ایذا رسانیوں اور مصائب کی شدتوں کے

---

[1] یہ مثال ہوئی اس بات کی کہ معجزہ بذات خود تقویت قلب کا باعث ہے۔ (مترجم)

[2] یہ مثال ہوئی معجزہ کے اثر کا باعث تقویت قلب ہونے کی (مترجم)

وقت آپؐ کے لیے صبر و ثبات کی قوت اور سہارے فراہم کرے گا، اور ظاہر ہے کہ معاندین کی شرارتیں اور ان کی ایذائیں اور مصائب کی شدتیں مختلف اور متعدد اوقات میں ہوتیں، لہٰذا ضروری تھا کہ ان مختلف اور متعدد اوقات میں اللہ اپنے رسولؐ کی تسلی فرماتا، پس جب بھی اس کی ضرورت ہوئی، اللہ نے تسلی فرمائی اور مختلف اوقات میں تسلی کے اس طریقہ کی شکل اسی صورت میں ہو سکتی تھی کہ تدریجی تنزیل ہو، چنانچہ اس طرح کی تسلی کبھی انبیائے سابقین کے قصص کے ذریعہ کی گئی، جس کی بابت ارشاد ہوا ہے کہ:-

وکلاً نقص علیک من انبیاء الرسل ما نثبت بہ فوادک (ھود ۱۲۰)

(اے محمدؐ) اور پیغمبروں کے وہ سب حالات جو ہم تم سے بیان کرتے ہیں ان سے ہم تمہارے دل کو قائم رکھتے ہیں۔

اور کبھی وعدہ نصرت کے ذریعہ کی گئی، جیسا کہ سورۂ طور میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

واصبر لحکم ربک فانک باعیننا (الطور- ۴۸)

اور تم اپنے پروردگار کے حکم کے انتظار میں صبر کیے رہو۔ کہ تم ہماری آنکھوں کے سامنے ہو۔

اور سورۂ مائدہ میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

واللہ یعصمک من الناس

اور اللہ آپ کو لوگوں (کے شر) سے محفوظ رکھے گا۔

علیٰ ھذا القیاس سورۂ الضحیٰ اور سورۂ الم نشرح میں عظیم بخششوں اور وعدوں کا تذکرہ ہے۔

پھر یہ تسلی کبھی اس طرح ہوئی کہ رسولؐ پر دشمنوں کے قابو پانے کو اللہ نے روک دیا اور معاندین کو رسولؐ کی دشمنی کے انجام سے ڈرایا، مثلاً سورۂ قمر میں ارشاد ہے کہ:-

سیھزم الجمع ویولون الدبر (القمر- ۴۵)

عنقریب یہ جماعت شکست کھائے گی اور یہ لوگ پیٹھ پھیر پھیر کر بھاگ جائیں گے۔

اور سورۂ فصلت میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

فان اعرضوا فقل انذرتکم صاعقۃ عاد و ثمود۔ (حم سجدہ ۱۳)

پھر اگر یہ منہ پھیر لیں تو کہہ دو کہ میں تم کو (ایسی) چنگھاڑ (کے عذاب) سے آگاہ کرتا ہوں جیسے عاد اور ثمود پر چنگھاڑ (کا عذاب آیا تھا)

اور کبھی صبر کرنے کی تلقین کے ذریعہ تسلی کی گئی، مثلاً سورۃ احقاف میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل (الاحقاف ۳۵)

پس (اے محمد) جس طرح اور عالی ہمت پیغمبر صبر کرتے رہے ہیں اسی طرح تم بھی صبر کرو۔

جیساکہ کبھی تسلی اس طرح دی گئی ہے کہ اللہ نے اپنے رسولؐ کو غمگین ہونے اور مخالفین کے بُرے انجام پر افسوس کرنے سے منع فرمایا، مثلاً سورۃ فاطر میں ارشاد ہوا کہ:-

فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليم بما يصنعون (الفاطر ۸)

تو ان لوگوں پر افسوس کرکے تمہارا دم نہ نکل جائے یہ جو کچھ کرتے ہیں خدا اس سے واقف ہے۔

اور سورۃ نحل میں ارشاد ہوا کہ:-

واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون (النحل ۱۲۷)

اور صبر ہی کرو اور تمہارا صبر بھی خدا ہی کی مدد سے ہے اور ان کے بارے میں غم نہ کرو اور جو یہ بد اندیشی کرتے ہیں اس سے تنگ دل نہ ہو۔

پھر اللہ نے اپنے رسولؐ کو جو تسلی دی ہے اس کی ایک صورت یہ بھی تھی کہ اللہ نے اپنے رسولؐ کو اُس کرب و الم کے نتیجے سے متنبہ کیا ہے جو آپؐ کو اپنے دشمنوں کے کفر پر اصرار کی بنا پر لاحق رہتا تھا، جیساکہ سورۃ شعراء کی ابتداء میں ارشاد ہوا ہے کہ:-

لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين (الشعراء)

(اے پیغمبر) شاید تم اس (رنج) سے کہ یہ لوگ ایمان نہیں لاتے اپنے تئیں ہلاک کردوگے۔

اسی طرح تسلی کا یہ بھی ایک پہلو ہی ہے کہ اللہ اپنے رسولؐ کو ایسے لوگوں کے راہ راست پر آنے سے ناامید کردے جو کفر پر اصرار کررہے تھے تاکہ آپؐ کو راحت حاصل ہوجائے اور آپ بے فکر ہوجائیں۔[1]

---

[1] کیونکہ مایوسی بھی انسان کو ایک قسم کا اطمینان اور ایک طرح کی راحت پہنچا دیتی ہے، کیونکہ تذبذب اور حالتِ منتظرہ کی کوفت سے نجات مل جاتی ہے، چنانچہ مشہور مقولہ ہے کہ الیأس احدی الراحتین۔ یعنی مایوسی دو راحتوں میں سے ایک راحت ہے۔ (مترجم)

جیسا کہ سورۃ انعام میں ارشاد ہوا ہے کہ :۔

وان کان کبر علیک اعراضھم فان استطعت ان تبتغی نفقا فی الارض او سلما فی السماء فتاتیھم بآیة و لو شاء الله لجمعھم علی الھدی فلا تکونن من الجاھلین انما یستجیب الذین یسمعون والموتی یبعثھم الله ثم الیه ترجعون (الانعام ۳۵، ۳۶)

اور اگر ان کی روگردانی تم پر شاق گزرتی ہے تو اگر طاقت ہو تو زمین میں کوئی سرنگ ڈھونڈ نکالو یا آسمان میں سیڑھی (تلاش کرو) پھر ان کے پاس کوئی معجزہ لاؤ اور اگر خدا چاہتا تو سب کو ہدایت پر جمع کر دیتا۔ پس تم ہرگز نادانوں میں نہ ہونا۔ بات یہ ہے (کہ حق کو) قبول وہی کرتے ہیں جو سنتے بھی ہیں اور مردوں کو تو خدا (قیامت ہی کو) اٹھائے گا پھر اس کی طرف لوٹ کر جائیں گے۔

اور ممکن ہے کہ یہ پہلی حکمت اپنی پانچوں وجوہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے تحت آئی ہو جس میں سورۃ فرقان میں قرآن کے یکبارگی نازل نہ کئے جانے کی حکمت بیان ہوئی ہے یعنی کذالک لنثبت به فوادک[1]

دوسری حکمت، امت مسلمہ کی تربیت

قرآن کے تدریجی نزول کی یہ دوسری حکمت تھی کہ دنیا میں جو امت مسلمہ ابھر رہی تھی اس کی علمی اور عملی تربیت میں تدریجی رفتار اختیار کی جائے اور یہ حکمت بھی اپنے اندر مندرجہ ذیل پانچ گوشوں کو سمیٹے ہوتے ہے :۔

(۱) تاکہ امت عربیہ کے لیے قرآن کا حفظ آسان تر ہو جائے، کیونکہ یہ امت، جیسا کہ تمہیں معلوم ہے، اُمّی امت تھی، اور ان میں کے تھوڑے سے لوگ جو کتابت جانتے تھے، انہیں بھی سامان کتابت بسہولت میسر نہ آتا تھا، دوسری طرف حصول معاش کے لیے بھی انہیں کافی تگ و دو کرنی پڑتی تھی، ساتھ ہی اپنے اس دین جدید کی دفاع کے لیے انہیں شمشیر و سناں کا اہتمام بھی کرنا تھا، اور سروں کو ہتھیلیوں پر بھی لیے رکھنا ہوتا، اس صورت حال میں اگر قرآن پورا کا پورا یکبارگی نازل

---

[1] مطلب یہ کہ پہلی حکمت اپنی پانچوں وجوہ کے ساتھ اس آیت سے ثابت ہوتی ہے (مترجم)

کر دیا جاتا تو وہ اس کی حفاظت سے قاصر رہتے، اس بنا پر حکمت عالیہ کا تقاضا تھا کہ اللہ تعالیٰ ان کے لیے قرآن کو تھوڑا تھوڑا کر کے نازل فرمائے، تاکہ ان کے لیے اس کا حفظ آسان ہو جائے اور پوری طرح تحفظ کے ساتھ ساتھ اس کا زبان سے ادا کرنا اور اس کا اظہار بھی ان کے لیے آسان ہو جائے۔

(۲) تاکہ اس امت مسلمہ کو قرآن کا سمجھنا آسان ہو جائے اور اس کی وجوہ بھی وہی ہیں جو ابھی حفظ قرآن کی تیسیر کے سلسلہ میں بیان کی گئیں۔

(۳) باطل عقیدوں اور فاسد و رذیل عادتوں کو چھڑانے کی راہ ہموار کرنے کے لیے ایک بہترین کارگر نسخے کا کام بھی اس تدریجی نزول سے ہو رہا تھا، اور یہ اس طرح کہ تدریجی نزول کے سبب وہ باطل عقائد اور فاسد عادتوں کو رفتہ رفتہ بخوشی ترک کر رہے تھے، کیونکہ تدریجی نزول کے ذریعہ یہ ہوتا کہ جب اسلام کسی ایک باطل کو ڈھا دینے میں کامیاب ہو جاتا تو پھر دوسرے باطل کی بیخ کنی کی طرف متوجہ ہوتا، اور یوں الاہم فالاہم کے اصول سے ابتدا کی گئی یہاں تک کہ آخر کار جاہلانہ عقائد و اخلاق اور اعمال کی ساری نجاستیں دور ہو کر لوگوں کے عقائد و کردار کی غیر محسوس طور پر تطہیر ہو گئی بغیر اس کے کہ انہیں کسی مشقت سے دوچار ہونا پڑا ہو اور یہ ساری برائیاں ان سے چھڑا دیں بغیر اس کے کہ وہ اپنے پہلے فتنہ یا عادت میں دوبارہ مبتلائے مصیبت ہوں، اور یہ وہ سیاست رشیدہ تھی جو اس مجد و شرف والی امت کے لیے لازمی تھی، خصوصاً اس صورت حال میں کہ سرکشی اور انکار اس کی فطرت ثانیہ بنی ہوئی تھی، اور اپنی موروثی باتوں پر کسی طرح کی آنچ آتی دیکھ کر فوراً جوش میں آجاتی اور جن امور کے مجد و شرف کا وہ اعتماد رکھتی، اس کی جانب سے مدافعت کرنے میں وہ موت تک کو دعوت دیتی اور معمولی سامان معیشت کے حاصل کرنے کے لیے غارت گری اور خون ریزی میں نہایت جری تھی۔

(۴) لوگوں کو عقائد حقہ اور عبادات صحیحہ اور مکارم اخلاق سے کمال کی حد تک آراستہ کرنے کے لیے اس تدریجی نزول نے ارتقائی منازل کا کام دیا اور یہ بھی مذکورہ سیاست رشیدہ کی ایک کارفرمائی تھی، چنانچہ سب سے پہلے ان (عرب) سے شرک اور اباحیت پسندی کی برائی چھڑا کر ان کے دلوں میں عقیدۂ توحید اور عقیدۂ آخرت راسخ کرنے سے اسلام کی ابتدا ہوئی اور ان کی آنکھوں کو توحید کے دلائل، زندگی بعد موت کے براہین اور مسئولیت اور جزائے اعمال کی حجتوں سے کھولا گیا۔

پھر اس مرحلہ کے بعد انہیں عبادات سے آراستہ کرنے کے لیے نماز سے ابتدا کی گئی، جو ہجرت سے پہلے فرض کی گئی پھر جب وہ اس کے خوگر ہو گئے تو ہجرت کے دوسرے سال زکوٰۃ اور روزہ کی فرضیت کا حکم آیا اور ہجرت کے چھٹے سال[۱] حج کے حکم پر ان فرائض کو ختم کیا گیا۔

علیٰ ھذا القیاس عادات واطوار کے باب میں یہ تدبیر اختیار کی گئی کہ پہلے ان (عرب) کو کبیرہ گناہوں سے متنفر کرانے کے لیے اس باب میں سخت تہدید ونکیر کی گئی پھر ان کو صغائر سے نرمی کے ساتھ روکا گیا، اور جو بری چیزیں ان میں جڑ پکڑے ہوئے تھیں، اُن کی تحریم کے تدریجی احکام دیئے گئے مثلاً شراب وغیرہ، اور یہ تدریج حکیمانہ تھی جو بلغایت پختگی پیدا کرتی گئی، تاآنکہ ان کو جاہلیت کے کابوس سے اسلام نے بالکلیہ نجات دلادی جو دُور رس نظر رکھنے اور سیدھی راہ کی ہدایت کرنے والا ہے اور یہ صرف اسلام ہی ہے جو اس مثالی طریق کار میں اپنے قوانین اور اپنی سیاست کے لحاظ سے کامیاب ترین ثابت ہوا باعتبار اُن مہذب اور متمدن قوموں کے جو اپنے افراد سے صرف ایک شراب ترک کرانے کی تدبیر کے معاملہ میں بے اثر اور ناکارہ ثابت ہو چکی تھیں، جن کا زندہ نمونہ امریکہ ہے جو اپنے یہاں شراب کی بندش کے لیے عرصہ دراز تک سر توڑ کوشش کرنے کے باوجود کامیاب نہ ہو سکا۔

کیا قوموں کی سیاست اور جماعتوں کو مہذب بنانے اور اُمتوں کی تربیت میں یہ اسلام کا اعجاز نہیں ہے؟ اور ضرور ہے، جبکہ تاریخ اس پر شہادت بھی دیتی ہے۔

(۵) مومنین کے دلوں کو جمائے رکھنا اور ان کو صبر ویقین کی عزیمتوں سے مسلح کرنا، کیونکہ تدریجی نزول کی صورت میں وقتاً فوقتاً تھوڑے تھوڑے زمانے کا وقفہ دے دے کر مومنین کے سامنے انبیاء و مُرسلین کی سرگزشتیں بیان ہوتی رہتیں، انہیں اور اُن کے متبعین کو دشمنوں اور مخالفوں کی جانب سے جو اذیتیں دی جاتی رہی ہیں، ان سب کے تذکرے وقتاً فوقتاً کیے گئے اسی کے ساتھ یہ تاریخی حقیقت بھی وقتاً فوقتاً سامنے لائی جاتی رہی کہ اللہ تعالیٰ کا ہر زمانے میں اپنے برگزیدہ بندوں سے یہ وعدہ رہا

---

[۱] تحقیق یہ ہے کہ حج ہجرت کے آٹھویں سال فتح مکہ کے بعد فرض ہوا ہے جو رمضان ۸ھ میں ہوا ہے۔ (مصنف) غالباً صاحب مناہل کی مراد صلح حدیبیہ کے موقع پر عمرہ کی ادائیگی سے ہے۔ (ع،ع)

ہے کہ آخر کار خدا کی تائید اور فتح انہی کو حاصل ہوگی، اور یہی وعدہ مومنین سے بھی کیا گیا۔

اس گوشہ سے متعلق آیات تو بہت زیادہ ہیں، سمجھنے کے لیے سورۂ نور کی یہ آیت آپ کے لیے کافی ہے:۔

وعد اللہ الذین امنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم ولیمکنن لھم دینھم الذی ارتضی لھم ولیبدلنھم من بعد خوفھم امنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئا ومن کفر بعد ذلک فاولئک ھم الفاسقون (النور۔ ۵۵)

جو لوگ تم میں سے ایمان لاتے اور نیک کام کرتے رہے ان سے خدا کا وعدہ ہے کہ ان کو ملک کا حاکم بنادے گا جیسا ان سے پہلے لوگوں کو حاکم بنایا تھا اور ان کے دین کو جسے اس نے ان کے لیے پسند کیا ہے مستحکم و پائیدار کر دیگا۔ اور خوف کے بعد ان کو امن بخشے گا۔ وہ میری عبادت کریں گے اور میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بنائیں گے اور جو اس کے بعد کفر کرے تو ایسے لوگ بدکردار ہیں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس وعدہ کو سچ کر دکھایا اور اپنے بندے (محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کی مدد کی اور آپ کے لشکر کو غالب کر دیا یہ تنہا خدائے واحد کی قدرت کا کرشمہ تھا کہ سارے اسلام دشمن گروہوں اور جماعتوں کی فوجوں کو شکست و ہزیمت کا منہ دیکھنا پڑا۔

فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد للہ رب العالمین (الانعام ۴۵)

غرض ظالم لوگوں کی جڑ کاٹ دی گئی اور سب تعریف خدائے رب العالمین ہی کو (سزاوار) ہے۔

یہ حکمت ثانیہ مع اپنے (ان پانچوں) مشتملات کے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں بھی مندرج ہو سکتی ہے:۔

وقرآنا فرقناہ لتقرأہ علی الناس علی مکث (الاسراء۔ ۱۰۶)

اور ہم نے قرآن کو جزو جزو کر کے نازل کیا ہے تاکہ لوگوں کو تم ٹھیر ٹھیر کر پڑھ کر سناؤ۔

اور اسی طرح سورۂ فرقان کی آیت ورتلناہ ترتیلا (ہم نے قرآن ترتیل کے ساتھ تم کو پڑھ کر سنایا) کی تشریح بھی ان وجوہ کے ساتھ کی جاسکتی ہے جبکہ ترتیلا کی تنوین تعظیم کے لیے قرار دی جائے اور پھر (اس تنوین کے توسط سے) اس ترتیل میں عظمت اس لحاظ سے ہوگی کہ قرآن کریم اس

حکمتِ ثانیہ کے وجوہِ خمسہ پر مشتمل ہے۔

تیسری حکمت، نئے مسائل میں رہنمائی

جب کوئی جدید مسئلہ در پیش ہوتا تو اس کی مناسبت سے قرآن کا ایک حصہ نازل ہوتا اور اللہ تعالیٰ اس مسئلہ کے متعلق وہ احکام بتا دیتا جو اس کے مطابق ہوتے۔

یہ حکمت اپنے اندر چار گوشے رکھتی ہے:۔

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے والے جب کوئی سوال کرتے تو اس کے جواب میں قرآنی آیات نازل ہوتیں۔ خواہ یہ سوالات آپؐ کی رسالت کے امتحان کی غرض سے (اعدائے دین کی جانب سے) کئے گئے ہوں یا انشراحِ صدر حاصل کرنے اور حکم الٰہی جاننے کے لیے (خود مسلمانوں کی جانب سے) کئے گئے ہوں۔

مثلاً رسولؐ کے دشمنوں کی جانب سے رسولؐ سے کئے ہوئے ایک سوال کے جواب میں اللہ نے سورۃ اسراء میں فرمایا کہ:۔

ویسئلونک عن الرّوح قل الرّوح من امر ربّی وما اوتیتم من العلم الّا قلیلا۔ (الاسراء ۸۵)

اور تم سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہہ دو کہ وہ میرے پروردگار کی ایک شان ہے اور تم لوگوں کو (بہت ہی) کم علم دیا گیا ہے۔

یا مثلاً سورۃ کہف میں ارشادِ الٰہی ہے کہ:۔

ویسئلونک عن ذی القرنین قل سأتلوا علیکم منہ ذکراً[1] (الکہف ۸۳)

اور تم سے ذوالقرنین کے بارے میں دریافت کرتے ہیں کہہ دو کہ میں اس کا کسی قدر حال تمہیں پڑھ کر سناتا ہوں۔

---

[1] ان آیات کی شرح میں ۹۲ صفحات پر مشتمل میں نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے "ذوالقرنین وسدّ الصّین من ھُو و این ھو" (ذوالقرنین اور سدِّ چین، وہ کون تھا اور وہ سد کہاں تھی)

اس کتاب میں اس سدّ سے متعلق دس نقشے اور خاکے ہیں، اور جس میں میں نے ثابت کیا ہے کہ قرآن (باقی آئندہ صفحہ پر)

رہے وہ سوالات جو مسلمانوں کی جانب سے کئے گئے تھے اور اُن کے جوابات، تو اس کی مثال کے سلسلہ میں دیکھو، سورۃ بقرہ میں ارشاد ہوا ہے کہ :۔

ویسئلونک ماذا ینفقون قل العفو ۔ (۲۱۹)

اور یہ لوگ تم سے یہ بھی پوچھتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں کیا کچھ خرچ کریں، کہدو کہ جو ضرورت سے زیادہ ہو۔

اور اسی سورہ میں، اس کے بعد ارشاد الٰہی ہے کہ :۔

ویسئلونک عن الیتامیٰ قل اصلاح لہم خیر و ان تخالطوھم فاخوانکم ۔ (۲۲۰)

اور تم سے یتیموں کے بارے میں بھی یہ لوگ دریافت کرتے ہیں، کہدو، کہ ان کی (حالت کی) اصلاح بہت اچھا کام ہے اور اگر تم ان کے ساتھ مل جُل کر رہو (یعنی اپنے گھرانے میں شامل کر لو) تو بہرحال وہ تمہارے بھائی ہیں (کوئی غیر نہیں)

غرض، جب اس قسم کے سوالات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مرتبہ اور متفرق اوقات میں ہوتے، اور سوالات کے دروازے آگے کے لیے بھی کھلے ہوتے تھے، تو ظاہر ہے کہ ان سوالات کے جوابات بھی انہی متعدد مرتبہ اور متفرق اوقات میں دیتے جاتے رہے جب وہ پیش کئے گئے، اور یہ صورت حال خود تقاضا کرتی تھی کہ قرآن کا نزول یکبارگی نہ ہو۔

(۲) ہر واقعہ اور معاملہ اپنے حادث ہونے کی بنا پر زمانے کے ایک حصہ سے بندھا ہوا ہے، یعنی کوئی واقعہ اُسی وقت رونما ہوتا اور کوئی معاملہ اسی وقت اٹھتا ہے جب اس واقعہ اور معاملہ کا وقت آتا ہے۔ اس بنا پر ظاہر ہے کہ ان امور کے فیصلوں کی بابت ہدایات بھی انہی اوقات میں نازل ہونی چاہیئے تھیں جب وہ واقعات رونما ہوتے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہوسکتا تھا جب قرآن کا نزول تدریجی ہوتا۔

اس کی مثالیں بہت ہیں، جن میں سے ایک تو وہ آیات ہیں جو افکِ عائشہؓ سے متعلق ہیں یعنی :۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

کی ان آیات میں جس ذوالقرنین کا ذکر ہے وہ عربی حمیری بادشاہ تھا اور اسی نے سب سے پہلے ہزاروں سال پیشتر امریکہ کا انکشاف کیا۔ چند ماہ پیشتر یہ کتاب حلب کے مطبع علمیہ عصریہ سے شائع ہوئی ہے۔ (مصنف)

اِنَّ الَّذِیْنَ جَاءُوْا بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ .... (الی قولہ تعالیٰ) اُولٰٓئِكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا یَقُوْلُوْنَ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِیْمٌ (۱۱ تا ۲۶)

جن لوگوں نے بہتان باندھا ہے، تم ہی میں سے ایک جماعت ہے ...... (لیکن) یہ (پاک لوگ) ان (بدگوؤں) کی باتوں سے بری ہیں (اور) ان کے لئے مغفرت اور نیک روزی ہے۔

یہ کُل دس آیات ہیں جو کپکپی طاری کر دینے والے ایک حادثہ کے پیش آنے کے بعد نازل ہوئیں اور وہ حادثہ یہ تھا کہ منافقین نے حضرت عائشہ صدیقہؓ پر تہمت لگائی تھی۔

ان آیات میں اجتماعی زندگی سے متعلق بڑے اہم اسباق ہیں، جو رہتی دنیا تک لوگوں کو سنائے جاتے رہیں گے جس طرح کہ ان آیات میں یہ خاص بات ہے کہ ایک پارسا اور پاکباز خاتون کی گناہ سے برات سات آسمانوں کے اُوپر سے نازل ہوئی۔

دوسری مثال کے لیے سورۃ مجادلہ کی یہ آیات پیش کی جا سکتی ہیں۔

قد سمع اللہ قول التی تجادلك فی زوجها وتشتكی الی اللہ و اللہ یسمع تحاوركما ان اللہ سمیع بصیر ...... الآیہ (المجادلہ ۱)

(اے پیغمبر) جو عورت تم سے اپنے شوہر کے بارے میں بحث (وجدال) کرتی اور خدا سے شکایت (رنج وملال) کرتی تھی۔ خدا نے اس کی التجا سن لی اور خدا تم دونوں کی گفتگو سن رہا تھا کچھ شک نہیں کہ خدا سنتا دیکھتا ہے۔

یہ آیتیں اُس وقت نازل ہوئی تھیں جبکہ خولہ بنت ثعلبہ اپنی یہ شکایت لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئی تھیں کہ اُن کے شوہر اوس بن صامت نے اُن سے ظہار[۱] کیا ہے، ادھر ان کے ساتھ چھوٹی بچیاں ہیں، اب اگر ان بچیوں کو وہ اپنے شوہر کے حوالے کر دیتی ہیں تو ان کی زندگیاں برباد ہو جائیں گی، اور اپنے ساتھ رکھتی ہیں تو بھوکوں مرتی ہیں۔

(۳) مسلمانوں کو اُن کی اُن غلطیوں پر متنبہ کر کے صحیح طریقہ کی طرف رہنمائی، جو اُن سے احیاناً صادر ہوئیں۔ ظاہر ہے کہ یہ غلطیاں متفرق زمانے میں ہوئیں تو حکمت اسی میں تھی کہ قرآن جو ان کی اصلاح کے لیے اُتر رہا تھا وہ اُس وقت نازل کیا جاتا جب اس کا موقع آتا، اس کی مثال کے لیے سورۃ آل عمران کی یہ آیات دیکھئے۔

---

[۱] ظہار، اصطلاح میں اپنی بیوی کو محرمات (ماں، بیٹی، بہن وغیرہ) میں سے کسی عورت کے کسی عضو سے تشبیہ دینے کا نام ہے، اس کا کفارہ ادا کرنا پڑتا ہے، جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے (مترجم)

واذ غدوت من اھلك تبوئ المومنین مقاعد للقتال ..... الآیہ (آل عمران، ۱۲۱)

اور (اس وقت کو یاد کرو) جب تم صبح کو اپنے گھر سے روانہ ہو کر ایمان والوں کو لڑائی کے لیے مورچوں پر (موقع بموقع) متعین کرنے لگے اور ....

آیتوں کا یہ سلسلہ غزوۂ احد کی بابت نازل ہوا ہے، جن میں مسلمانوں کی اُن لغزشوں کی نشاندھی کی گئی ہے جو اس غزوہ کی ابتدا سے انجام تک کے مراحل میں جب اور جس موقع پر ہوتی تھیں۔

اسی طرح سورۂ توبہ کی یہ آیتیں بطور مثال پیش کی جا سکتی ہیں :-

ویوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم فلم تغن عنکم شیئا وضاقت علیکم الارض بما رحبت ثم ولیتم مدبرین ...... (التوبہ ۲۵)

اور (جنگ) حنین کے دن جبکہ تم کو اپنی (جماعت کی) کثرت پر غرہ تھا تو وہ تمہارے کچھ بھی کام نہ آئی اور زمین باوجود (اتنی بڑی) فراخی کے تم پر تنگ ہو گئی پھر تم پیٹھ پھیر کر پھر گئے۔

ان آیات میں مومنین کو ان کے اس عُجب پر تنبیہ کی گئی ہے، جو غزوۂ حنین کے موقع پر اپنی عددی کثرت کے احساس کی بنا پر ان کے دلوں میں پیدا ہو گیا تھا اور اس کے نتیجہ میں چند ساعات تک مسلمانوں پر جو پراگندگی اور گھبراہٹ طاری رہی اسے سامنے لا کر اس جانب توجہ دلائی گئی ہے کہ فخر و غرور اور مادی طاقت پر اعتماد ہرگز نہ ہونا چاہیئے بلکہ عجز و انکسار کے ساتھ اللہ کی طرف رجوع اور اسی پر بھروسہ اور اسی سے کامیابی کی توفیق کے لیے دعا کو اپنا شیوہ بنانا چاہیئے اور جو کوتاہی ہو چکی ہے اس کے لیے اپنے رب کے سامنے توبہ کرنا چاہیئے۔

(۴) منافقین کے کردار کا انکشاف اور ان کی خفیہ سرگرمیوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو مطلع کرتے رہنا تاکہ وہ آستین کے ان سانپوں (منافقین) کے شر سے اپنے آپ کو بچاتے رہیں اور تاکہ اللہ تعالیٰ ان میں سے جس پر چاہے (اُسے توبہ کی توفیق دے کر) اپنی رحمت نازل کرے۔

اس کے لیے سورۂ بقرہ کی ان آیات پر غور کرنا چاہیئے :-

ومن الناس من یقول آمنا باللہ وبالیوم الآخر وما ھم بمومنین .... (تا)

واللہ علی کل شیئ قدیر (البقرہ ان ۸ تا ۲۰)

اور بعض لوگ ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم خدا پر اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتے ہیں حالانکہ

وہ ایمان نہیں رکھتے............

اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

یہ تیرہ آیتیں ہیں جن میں منافقین کے اخلاق و کردار کے پردے چاک کر کے ان کی اصل تصویر سامنے رکھ دی گئی ہے۔

اسی طرح سورۃ توبہ اور قرآن کے بعض دیگر مناسب مقامات پر منافقین کی ان پوشیدہ حرکتوں کو ظاہر کر دیا گیا ہے جو انہوں نے مختلف اوقات میں کی تھیں، ظاہر ہے کہ یہ کام بھی اس بات کا تقاضا کرتا تھا کہ قرآن کا نزول تدریجی ہو۔

یہ تیسری حکمت اپنے ان چاروں گوشوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے تحت مندرج ہو سکتی ہے :۔

ولا یاتونک بمثل الا جئناک بالحق واحسن تفسیرا (الفرقان - ۳۳)

اور یہ لوگ کیسا ہی عجیب سوال آپ کے سامنے پیش کریں مگر ہم اس کا ٹھیک جواب اور وضاحت میں بڑھا ہوا آپ کو عنایت کر دیتے ہیں۔

چوتھی حکمت، کلام الٰہی ہونے کی دلیل

یعنی اس حقیقت کو پوری طرح کھول کر رکھ دینا کہ قرآن بلاشبہ اللہ کا کلام ہے اور یہ کہ ممکن نہیں کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یا کسی اور مخلوق کا کلام ہو۔

آپ قرآن حکیم کو اوّل سے آخر تک پڑھ جایئے، اس کی عبارت میں جھول نہیں، معانی کے لحاظ سے باریکی اور عمدگی پر مشتمل ہے، طرز بیان میں انتہائی جاذبیت اور استحکام ہے، اس کی سورتیں اور آیات آپس میں اس مضبوطی سے جڑی ہوتی ہیں جیسے کاندھے سے کاندھا ملاتے ہوئے لوگوں کی قطار ہے، اس کے الف سے یا تک ہر ہر جملہ میں اعجاز کی روح جاری وساری ہے، سانچے میں ڈھلے ہوتے ڈلے کی طرح اس کے اجزا آپس میں اس طرح پیوست ہیں کہ ان میں نہ علیحدگی محسوس ہوتی ہے اور نہ اجنبیت۔ گویا موتیوں کی ایک نہایت دیدہ زیب لڑی ہے، جس میں حروف و کلمات اور جملے (موتی) منظم ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت مرتب اور ایک دوسرے سے بغایت پیوست ہیں یا ایسے ہیروں کا نادر روزگار ہار ہے جو اپنی چمک دمک سے آنکھوں کو خیرہ کیے دے رہے

ہیں۔ اس میں نتیجۂ کلام، مبدأ کلام کے ساتھ ایسا مربوط ہے کہ گویا یہ اس کے لیے غایت و مطلوب ہے اور اوّل سے آخر تک یہ ساری کیفیات اس (کے معانی و الفاظ) میں یکساں پائی جاتی ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن میں کلام کی یہ کامل معجزانہ ترتیب کیسے پیدا ہو گئی اور اسے یہ حیران کن مربوط انداز بیان کیسے حاصل ہوا حالانکہ وہ یکجا اور یکبارگی نازل نہیں ہوا بلکہ متفرق اوقات میں پیش آمدہ مختلف اور متفرق واقعات کے سلسلہ میں بیس سال سے زیادہ عرصہ میں نازل ہوا ہے۔

اس کا جواب بس یہی ہو سکتا ہے کہ اس سے ہم اعجاز قرآنی کے ایک نئے راز کو آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور علامات ربوبیت میں سے ایک نئی علامت کا مشاہدہ کرتے ہیں اور ایک ایسی دلیل ہمارے سامنے آتی ہے جو روز روشن کی طرح بتاتی ہے کہ یہ قرآن جزا دینے والے رب کا کلام ہے:۔

ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً (النساء۔ ۸۲)

اور اگر یہ (قرآن) اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو وہ (لوگ) اس میں بہت اختلاف پاتے۔

ورنہ کوئی ایمانداری سے یہ بتائے کہ آخر کسی مخلوق کو اس بات کی استطاعت کیسے حاصل ہو سکتی ہے کہ وہ ایسی کتاب پیش کرے جس کے مختلف حصے مختلف عوامل کے رہین منت ہوں اور متفرق زمانوں کے واقعات اور مختلف پیش آمدہ حالات و مسائل اس کتاب کے اجزاء کے لیے بمنزلۂ اسباب ہوں اور ان تمام امور کے باوجود انداز بیان کا حال یہ ہو کہ جس مقام کو دیکھئے دلکشی اور تاثیر کے لحاظ سے "جا این جا است" کا مصداق ہے اور فصاحت و بلاغت کی کیفیت یہ ہو کہ اوّل سے آخر تک جیسے یکساں اور انمول نگینے سجے ہوتے ہوں اور ربط و اتصال اور نظم و ترتیب کا عالم یہ ہو کہ ابتدا سے لیکر انتہا تک نہایت مضبوطی سے ہر جزو ایک دوسرے سے جڑا ہوا ہو۔ وہ عوامل اور زمانے کے وہ واقعات جن کی حیثیت اسباب نزول کی ہے، کیا کسی بشر کی قدرت میں ہیں؟ یعنی کیا کوئی انسانی فرد زمانے پر اس طرح کا قابو رکھتا ہے یا رکھ سکتا ہے کہ وہ لامحالہ واقعات و عوامل ایسے رونما کراتے اور زندگی کے ایسے ہی مسائل ابھارے جن کے متعلق اسے کوئی حکم دینا اور رہنمائی مقصود ہو اور بیس سال سے زیادہ مدت تک اس طرح کرتا چلا جائے؟

ایک طرف زمانے کا فصل ہے اور دوسری طرف وہ اختلاف ہے جو ان داعیات کے درمیان

ملحوظ ہے، اس کا فطرتاً یہ نتیجہ نکلنا چاہیئے تھا کہ جابجا خلل اور رخنہ ہو اور اسباب کے ماتحت تدریج کی بنا پر ربط و اتصال کا کوئی موقع باقی نہ رہے، لیکن قرآن کریم نے اس گوشے میں بھی خرق عادت اور اعجاز سے کام لیا ہے کہ وہ تدریجاً نازل ہوا لیکن اس کے باوجود مربوط اور محکم رہا، اس کی تدریج اگرچہ نزول کے مختلف اسباب و مواقع کے لحاظ سے متفرق رہی لیکن اس کا نظم اس طرح برقرار رہا جیسے دوستوں کی جماعت متفرق اوقات میں کہیں مجتمع ہو کہ ان کے اس اجتماع میں اوقات علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں اور زمانوں کا فصل ہوتا ہے مگر رفاقت اور تعلق اور یگانگت کے لحاظ سے ان کے وصل میں زمانے کا یہ فصل و بُعد رخنہ نہیں ڈال سکتا، اسی طرح نزول قرآن کا معاملہ ہے کہ بیس سال سے زائد عرصہ تک متفرق اوقات اور مختلف زمانوں میں اس کی آیات و سور نازل ہوتی رہیں، تا آنکہ اس طویل مدت کے بعد سب کا اجتماع ہو گیا، اوقات اور زمانوں کے اختلافات، اور عوامل و دواعی کی جداگانہ نوعیتوں کے باوجود اس کا ہر جملہ دوسرے جملہ سے مربوط ہے، ہر آیت دوسری آیت سے متعلق ہے، اور ہر سورۃ دوسری سورۃ سے ایک گہرا تعلق رکھتی ہے۔

کیا یہ صورت حال اس بات کی روشن دلیل نہیں کہ قرآن کلام ہے اس ہستی کا جو خالق عالم ہے، قوی و قدیر ہے، مالک اسباب و مسببات ہے، مدبر کائنات ہے، علیم ہے اور اس کا علم ازل سے ابد تک کو محیط ہے، زمانے کا کوئی جزو اس سے پوشیدہ نہیں اور ابد تک ابھرنے والے حالات و واقعات کی خبر رکھتی ہے۔

غور کرو، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب کوئی آیت یا آیات اترتیں تو آپ فرماتے کہ اسے فلاں سورۃ میں فلاں مقام پر درج کرو اور آپ بشر تھے، آپ کو کیا معلوم تھا کہ آپ پر کیسے ایام آئیں گے، نہ آپ یہ جانتے تھے کہ آئندہ زمانے میں کیا ہونے والا ہے اور کون سے مسائل اور کون سے واقعات رونما ہوں گے اور اللہ تعالیٰ ان کے متعلق کیا نازل فرماتے گا، اس طرح آپ کی عمر گزرتی جا رہی تھی، اور تھوڑا تھوڑا کر کے قرآن کی وحی نازل ہوتی جا رہی تھی، یہاں تک کہ پورا قرآن ایک طویل عرصہ کے بعد مکمل اور تمام ہوتا ہے۔ تکمیل و اتمام کے بعد جو کتاب سامنے آتی ہے، اس میں نظم و ترتیب ہے، ربط و یکسانیت ہے، اتصال و انضمام ہے، اس میں ادنیٰ درجہ کا خلا اور ذرا سا بھی فرق نہیں آتا اور مخلوق حیران و ششدر ہے کہ اس طرح کا نظم و ربط ایسی ترتیب اور ایسا

انفصال کیسے پیدا ہوگیا!۔

کتاب احکمت اٰیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر (ھود۔ ۱)

یہ وہ کتاب ہے جس کی آیتیں مستحکم ہیں اور حکیم و خبیر کی طرف سے بہ تفصیل بیان کردی گئی ہے۔

کیا یہ بجائے خود قرآن کی ایک وجہ اعجاز نہیں ہے؟

اس اعجاز کی بابت مزید انشراح صدر اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ جس طریقہ پر (مختلف حالات و واقعات کے مطابق تدریجاً) قرآن نازل ہوا، اس اسلوب پر یا اس کے اختیار کردہ اسلوب کے قریب کسی انسانی کلام میں قرآن جیسی ترتیب اور نظم و ربط کا پیدا کرنا کسی انسان کے بس کا کام نہیں ہے۔ اُن لوگوں کا تو سوال ہی کیا جنہیں بلاغت میں کوئی دخل نہیں ہے، وقت کے بڑے بڑے ماہرین فصاحت و بلاغت کے کلام میں اس طرح کا اتصال و ربط ناممکن ہے، یہاں تک خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں قرآن جیسا نظم و ربط نہیں جو آپ نے متفرق اوقات اور مختلف زمانوں میں مختلف مسائل و واقعات کی بابت ارشاد فرماتے ہیں۔

چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اُن احادیث ہی کو لیجیے، جو روایت باللفظ کے شمار میں آتی ہیں کہ اپنی بلاغت و پاکیزگی اور بلندی قدر میں وہ الفاظ ہیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مناسب مواقع پر مختلف اسباب کے تحت طویل زمانوں میں متفرق طور پر ارشاد فرماتے ہیں، لیکن کیا۔۔۔۔۔ کسی بشر کے امکان میں ہے کہ ان متفرق ارشادات رسولؐ کو بغیر کسی کمی بیشی اور بغیر کسی تصرف کے ایک ایسی کتاب بنا ڈالے جو ابتدا سے انتہا تک وحدت و اتصال اور ربط و نظم کے ایک تار میں پروئی ہوئی ہو؟

یہ ہرگز نہیں ہوسکتا، اور نہ ممکن ہے کہ ایسا ہو اور جو ایسی کوشش کرے گا اُس کی سعی عبث ہوگی، وہ لوگوں کے سامنے پیوند لگا ہوا کپڑا نکالے گا، وہ ایسا کلام ہوگا جس میں ربط و نظم اور اتصال کی کمی ہوگی، اس میں جا بجا رخنے ہوں گے اور وحدت و تسلسل نہ ہوگا۔

لیکن قرآن کریم مختلف اسباب و دواعی کے ماتحت تدریجاً نازل ہونے کے باوجود اپنے ربط و نظم اور ترتیب و اتصال کی بنا پر ثابت کرتا ہے کہ وہ اللہ کا کلام ہے اور یہ ایک عظیم الشان حکمت ہے جو مخلوق کے لیے سرچشمہ قرآن کے باب میں ایک واضح دلیل فراہم کرتی ہے:۔

قل انزلهٗ الذی یعلم السر فی السماوات والارض انہٗ کان غفوراً رحیماً (الفرقان ۶۰)

کہدو کہ اس کو اس نے اتارا ہے جو آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ باتوں کو جانتا ہے بے شک وہ بخشنے والا مہربان ہے۔

باب ۵

قرآن حکیم کے مضامین اور اُس کے مقاصد

قرآن کے مضامین و مقاصد بے شمار ہیں[1]، سب سے اول اور اہم اللہ تعالیٰ کے وجود کا بیان ہے اور یہ کہ وہ واحد ہے، احد ہے، صمد ہے اور یہ کہ وہی اس کائنات کا موجد ہے اور اس کے قیام و قرار کا ہر وقت اور ہر آن سامان فراہم کر رہا ہے نیز اللہ تعالیٰ کی وحدانیت و ربوبیت کے واضح دلائل اور براہین قاطعہ کا اس میں بیان ہے اور اللہ ہی کی عبادت کی دعوت اس میں دی گئی ہے اور یہ کہ ہم اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں۔ ان کے علاوہ قرآن حکیم میں :-

- ان احکام کا بیان ہے جن سے انسانوں کے احوال اور ان کی معیشتیں منظم ہوں۔
- نفوس کی تہذیب و اصلاح کے لیے مواعظ و حِکَم اور امثال پیش کئے گئے ہیں۔
- ان اوامر و نواھی کا بیان ہے جن سے انسانی سعادت وابستہ ہے۔
- دلوں کی استقامت اور عزم و حوصلہ کی پختگی کے لیے انبیائے سابقین کے قصص ہیں تاکہ ان کی اقتدا کرکے اور ان کی روش پر چل کر فوز و فلاح حاصل کی جائے۔
- ان اُمم سابقہ اور سرکش نفوس اور ان جباروں کے تذکرے ہیں جنہوں نے دعوت حق سے اعراض کیا اور یہ کہ جب انہوں نے داعیان حق کی دعوت کو رد کر دیا تو ان کے انکار کا نتیجہ کیا نکلا۔
- آداب معاشرت اور اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے حقوق و فرائض اور عام لوگوں اور

---

[1] اوائل سورۃ الانعام میں ارشاد الٰہی ہے کہ ما فرطنا فی الکتاب من شئ..... یعنی ہم نے اس کتاب میں نہ کوئی چیز چھوڑی ہے اور نہ غافل ہوئے ہیں۔ بیضاوی کا قول ہے کہ قرآن کہیں تو تفصیل کے ساتھ اور کہیں اجمالی طور سے اُن سارے امور پر مشتمل ہے جن کی دین میں احتیاج ہوتی ہے (مصنف)

اہل وعیال کے ساتھ معاملات اور تعلقات کی نوعیت کا بیان ہے۔

● ـــــ اعمالِ خیر کرنے، شر سے بچنے اور معروفات کی تلقین کرنے پر ابھارا گیا ہے۔

● ـــــ آسمانوں اور زمین اور ان کے درمیان جو عجائب ہیں نیز انسانوں، حیوانوں اور نباتات میں تفکر کی طرف توجہ دلائی گئی تاکہ عبرت و بصیرت حاصل ہو اور ان آثار کائنات کے فکری مشاہدہ سے ان کے خالق کی معرفت حاصل ہو اور اس کی عظمت کا احساس ہو۔

● ـــــ اس کائنات کے انجام اور مستقبل میں رونما ہونے والے واقعات و حقائق کی خبریں ہیں اور یہ کہ اس کائنات کے درہم برہم ہو جانے کے بعد نشاۃ ثانیہ ہو گی اور آخرت کی زندگی میں کن کو کیسے انعامات سے سرفراز کیا جائے گا اور کن کو دائمی عذاب سے پالا پڑے گا۔

خلاصہ یہ کہ اتنے مختلف علوم، اتنے متعدد مقاصد اور انسان کے لیے نفع دینے والے ایسے مضامین جو انسان کو اس کی دائمی سعادت پر فائز کر دیں کسی کتاب میں جمع نہیں ہوتے ہیں جتنے اللہ کی کتاب میں جمع ہیں۔

قرآنی مقاصد کی انواع

عز بن عبد السلام اپنی کتاب "مجازات القرآن" ص ۱۷۱ میں مقاصد قرآن کی انواع کے سلسلہ میں حسب ذیل چند انواع بیان کرتے ہیں:۔

(۱) طلب ـــــ اور اس کی چار قسمیں ہیں۔

(۲) اذن (اجازت) اطلاق[۱] (پابندی کو ہٹا دینا)

(۳) ندا ـــــ منادیٰ (جس کو پکارا جائے) کو ہوشیار اور متوجہ کرنے کا نام ندا ہے۔ اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ جو بات اس (منادیٰ) سے کہی جا رہی ہے، اسے وہ بغور سنے اور اس کے مطابق عمل کرے، اسی لیے قرآن میں ندا کثرت سے ہے۔

---

[۱] یہ خاص اصطلاح ہے، یعنی پہلے پابندی لگائی اور پھر اجازت دیدی، جیسے وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا (جب تم احرام کھول لو تو شکار کرو) حالت احرام میں شکار کرنے سے روکا گیا تھا، اور اب احرام کھول لینے کے بعد یہ پابندی ہٹا دی۔ اسے اذن اور اطلاق کہتے ہیں۔ (مترجم)

منادیٰ کی چار نوعیتیں ہوتی ہیں:۔

(الف) کسی قسم کی ترغیب کا پہلو نہیں نکلتا۔ جیسے یا ایھا الناس (اے لوگو!)

(ب) جس میں کسی طرح کی ترغیب پنہاں ہو۔ مثلاً منادیٰ کو ایمان کے ساتھ متصف کر کے لایا جائے۔ (یا ایھا الذین آمنوا) اس طرح کے منادیٰ میں دو حکمتیں اور نکتے ہیں، ایک تو یہ کہ ندا کے بعد جو امر یا نہی ہے، اس پر عمل کرنے کے لیے ابھارا جاتا ہے، کیونکہ ایمان اطاعت اور یقین کا موجب ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کے اوصاف میں سے بہترین اور محبوب ترین وصف کے ذریعہ ندا سے ان کی عزت افزائی کی جاتی ہے، پھر یہ اکرام انہیں اطاعت واذعان سے کسی لحہ غافل نہ رہنے پر ابھارتا ہے۔

(ج) نبی کو"نبوت" سے موصوف کر کے پکارا جاتا ہے (یا ایھا النبی) اس سے نبی کی رفعت شان اور ان کی عزت افزائی کا اظہار ہوتا ہے، نیز نبوت کی نعمت کے شکر میں اطاعت میں سرگرمی کی ترغیب کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔

(د) نبی کو رسالت سے موصوف کر کے پکارا جاتا ہے (یا ایھا الرسول) اس طرح کی ندا میں نبوت سے موصوف کر کے ندا کے جو دو فائدے تھے، ان کی مزید تاکید ہوتی ہے (کیونکہ رسول صاحب کتاب اور صاحب شریعت ہوتا ہے یوں) رسالت بہت بڑی نعمت قرار پاتی ہے جو نبوت کو مستلزم ہے نیز تبلیغ رسالت کی ترغیب کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ دیکھیے، کتنے حسین پیرایہ میں ارشاد الٰہی ہے کہ یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک[1] ـ (۵/۶۸)

(۴) اچھے افعال کی مدح۔

(۵) عمل کرنے والوں کی مدح، اس قابل تعریف فعل کی وجہ سے جس کے ساتھ وہ متصف ہوتے۔

(۶) برے افعال کی مذمت۔

(۷) برا کام کرنے والوں کی مذمت، اس قابل مذمت فعل کی وجہ سے جس کے ساتھ وہ متصف ہوتے۔

(۸) عمل بالخیر پر وعدۂ عاجل (اسی دنیا میں انعام کا وعدہ)

---

[1] یعنی، اے رسول، تمہارے رب کی جانب سے جو کچھ نازل کیا گیا ہے، اسے پوری طرح لوگوں تک پہنچاؤ۔ یعنی وصف رسالت (پیغامبری)، اس امر کو مستلزم ہے کہ تم پیغام پہنچانے کا فریضہ انجام دو۔

(۹) عمل بالخیر پر وعدۂ آجل (آخرت میں انعام کا وعدہ)

(۱۰) بُرے عمل پر وعید عاجل (اسی دنیا میں بُرے نتیجہ سے دوچار ہونے کی دھمکی)

(۱۱) بُرے عمل پر وعید آجل (آخرت میں سزا کی دھمکی)

اور (وعدہ و وعید سے متعلق) یہ تمام خبریں احکام کے بعد مذکور ہوئی ہیں جن سے ان کی تاکید ہوتی ہے، اب اگر کوئی نیک کام ہو جس کا حکم دیا گیا ہے تو اس کے متعلق وعدہ سے اس حکم پر عمل کی ترغیب ہوتی ہے اور اگر برا کام ہے جس سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے تو اس کے متعلق وعید سے ترہیب (ڈرانا، دھمکی دینا) کا فائدہ ہوتا ہے۔

(۱۲) امثال ـــــ ان سے احکام کی تاکید ہوتی ہے، کیونکہ اس میں ترغیب یا ترہیب کا پہلو ہوتا ہے یا تقبیح کا یا تحسین کا۔

(۱۳) تکرار ـــــ اور یہ تکرار اس بات کی رہنمائی کرتا ہے کہ جو چیز مکرر لائی گئی ہے اس کی طرف خصوصی توجہ اور اہتمام ہے، مثلاً:۔

- ـــــ صفات الٰہی کی تکرار یہ رہنمائی دیتی ہے کہ ان صفات کی معرفت حاصل کی جائے اور ان کے تقاضوں کے مطابق عمل کیا جائے۔
- ـــــ قصص کی تکرار یہ بات سمجھاتی ہے کہ ہوشیار کرنے اور عبرت دلانے کے لیے نصیحت میں خاص اہتمام کیا گیا ہے لہٰذا قصص کی تکرار کا فائدہ یہ ہے کہ مواعظ کی تجدید ہوتی رہے اور وہ تر و تازہ رہیں کیونکہ ان میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو ایمان و اطاعت پر ابھارتی ہیں اور بہت سی باتیں ایسی ہیں جو کفر و عصیان پر زجر کرتی ہیں۔
- ـــــ یہی حال وعدہ کی تکرار کا ہے، کہ ترغیب کی بنا پر فعل طاعات میں خصوصی اہتمام پر دلالت کرتی ہے۔
- ـــــ اور وعید کی تکرار حکم کی مخالفت پر سزا کی دھمکی کی بنا پر ترک مخالفت کے خصوصی اہتمام پر دلالت کرتی ہے۔
- ـــــ وعدہ و وعید کو ساتھ ساتھ ذکر کرنے کی تکرار اس امر کی رہنمائی کرتی ہے کہ بندے خوف و رجا کے درمیان زندگی گزاردیں۔ اللہ کی رحمت اور اس کے فضل سے مایوس نہ ہوں اور اللہ کے حلم اور مہلت

دینے سے کسی طرح کے دھوکہ میں پڑ کر معصیت پر جری نہ ہوں۔

● —— احکام کی تکرار اس بات کی رہنمائی کرتی ہے کہ اطاعت کرنے اور مخالفت سے اجتناب پر خصوصی توجہ ہونی چاہیئے۔

● —— امثال کو مکرر لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ توضیح و بیان کی طرف خصوصی توجہ دی گئی ہے

● —— نعمتوں کی تذکیر میں تکرار اس بات کی طرف رہنمائی کرتی ہے، کہ ان کے شکر میں خاص توجہ اور اہتمام سے کام لیا جائے۔

راغب اصفہانی اپنے رسالہ "مقدمۃ التفسیر" میں کہتے ہیں کہ:۔

"کوئی دلیل و برہان اور تقسیم و تحدید، جس کی بنا معلومات عقلیہ و سمعیہ کی کلیات پر ہو، ایسی نہیں ہے جسے کتاب اللہ نے استعمال نہ کیا ہو، لیکن اسے اللہ تعالیٰ نے عرب کی عادت کے مطابق وارد کیا ہے نہ کہ حکماء و متکلمین کی دقیقہ سنجیوں کے طریقہ پر، اور اس کی دو وجہیں ہیں، ایک تو وہ جو اللہ کے اس قول سے ظاہر ہوتی ہے کہ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم[1] اور دوسرے یہ کہ برہان و حجت پیش کرنے کے غامض طریقوں اور ثقیل انداز استدلال کو وہی اختیار کرتا ہے جو زبردست اور واضح ترین کلام کے ساتھ حجت قائم کرنے سے قاصر ہوتا ہے، ورنہ وہ شخص کبھی غامض کلام اور چیستاں بنانے کا وہ طرز اختیار نہیں کرے گا جسے معدودے چند افراد ہی سمجھ سکیں اور عظیم اکثریت اس کے فہم سے محروم رہے، لہذا اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کے سامنے دلائل بیان فرمانے کی صورت میں دقیق سے دقیق بات کو اتنے پاکیزہ، بلند ترین اور واضح ترین انداز سے بیان فرمایا جس سے عام لوگ اپنا اطمینان قلب حاصل کرلیں، اور ہر شخص

---

[1] یعنی ہم نے اپنا پیغام دینے کے لیے جب کبھی کوئی رسول بھیجا تو اس کی قوم ہی کی زبان میں بھیجا تاکہ وہ انہیں اچھی طرح کھول کر بات سمجھائے، امام راغب کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے اولین مخاطب اہل عرب تھے، اور نزول قرآن کے وقت نہ متکلمین کا طریقہ استدلال رائج تھا اور نہ اہل عرب اس اسلوب بحث سے آشنا تھے، اس لیے تبیین و توضیح کے لیے (لیبین لھم) وہی انداز اور وہی اسلوب اختیار کیا گیا جو اہل عرب کی عادت سے مطابقت رکھتا تھا تاکہ انہیں یہ عذر پیش کرنے کا موقع نہ مل سکے کہ خداوندا! تیری بھیجی ہوئی تعلیم تو ہماری سمجھ ہی میں نہ آئی تھی تو پھر ہم ایمان کیسے لاتے (مترجم)

کی فہم وعقل کے ظرف کے مطابق برہان وحجت کی اس میں سمائی ہو سکے، عقل عام بھی برہان وحجت کا حصہ پاتے اور خواص بھی اس خطاب سے ایسے مطالب سمجھ لیں جن کا ادراک حکماء کی فہم وعقل کرتی ہے۔

اسی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے اور ہر حرف کے لیے حد اور مقطع ہے[1]۔ ویسا نہیں جو باطنیوں کا مذہب ہے، اور یہی وجہ ہے کہ علوم میں جس کا جتنا حصہ ہوگا اتنا ہی زیادہ علم القرآن کا حصہ اسے نصیب ہوگا، اور یہی وجہ ہے کہ تم دیکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں کہیں اپنی ربوبیت اور وحدانیت پر برہان و حجت پیش کی ہے، وہاں اس کے بعد کہیں تو یہ کہا ہے کہ اسے "اُولوا العقل" (صاحبان عقل) سمجھ سکتے ہیں، کہیں یہ فرمایا ہے کہ اسے "اولوا العلم" (صاحبان علم) جان سکتے ہیں، کہیں محض سننے والوں کی طرف نسبت کی ہے اور کہیں "مفکرین" کا لفظ استعمال کیا ہے، ایسا اسی لیے ہے تاکہ اس بات پر انتباہ ہو جائے کہ ان قوتوں میں سے ہر قوت کے لیے اس کی حقیقت کا ادراک ممکن ہے، چنانچہ تم قرآن میں جا بجا ان فی ذالک لآیات لقوم یعقلون[2] اور اس جیسی دوسری آیات دیکھو گے"۔

مدار ادیان

پھر امام راغب ایک عنوان ــــــ "فصل فی الاحکام التی علیھا مدار الأدیان[3]" کے تحت لکھتے ہیں کہ :-

"جن احکام پر شرائع مشتمل ہیں وہ چھ ہیں، اعتقادات۔ عبادات۔ فطری خواہشات۔ معاملات۔ سزائیں اور اخلاقی آداب۔

پس، اعتقادات پانچ ہیں۔ وجود باری تعالیٰ کا مع اس کی صفات کے ثبوت، فرشتوں کا

---

[1] ملاحظہ ہو مناہل العرفان ص ۷۸۵ (مصنف)

[2] اس میں عقل وشعور رکھنے والی قوم کے لیے نشانیاں ہیں۔

[3] یہ فصل اُن احکام کے بیان میں ہے جن پر ادیان کا مدار ہے۔

اثبات جو اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے درمیان سفیر کی حیثیت رکھتے ہیں، کتاب، رسول اور قیامت۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ان سب کا تذکرہ ہے۔ ومن یکفر باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخر[1] ...... الآیہ عبادات آٹھ ہیں، نماز روزہ، زکوٰۃ، حج، جہاد، اعتکاف، نوافل اور کفارے، اور فطری خواہشات کے ضمن میں یہ چار چیزیں آتی ہیں، کھانے، پینے، نکاح اور لباس سے متعلق امور، اور معاملات کے دائرہ میں یہ چار ہیں، معاوضات جیسے خرید و فروخت اور اجرت وغیرہ، منازعات جیسے دعوے اور شہادتیں، امانتیں جیسے عاریت اور ترکے جیسے وراثت اور وصیت اور سزائیں پانچ طرح کی ہیں، وہ سزا جو قتل نفس کی پاداش میں دی جاتی تاکہ انسانی جان کی حرمت وحفاظت قائم رہے، وہ سزائیں جو حفظ ناموس کو بحال رکھنے کے لیے عزتوں پر حملہ کرنے کے جرم میں دی جائیں، جیسے تہمت کی سزا، حفظ نسب کے مقصد کو مختل ہونے سے بچانے کی خاطر زنا پر جو سزائیں مقرر ہیں جیسے کوڑے مارنا اور رجم، حفظ مال کی راہ میں رکاوٹ بننے والے افعال کے استیصال کے لیے جو سزائیں مقرر ہیں، جیسے ہاتھ کاٹنا، اور دین وملت اور الجماعت کی حفاظت وحمایت کے پیش نظر فتنہ وفساد کے استیصال کے لیے مجوزہ سزائیں جیسے قتل مرتد اور باغیوں سے قتال۔

رہے اخلاقی آداب، تو وہ تین قسم کے ہیں، ایک قسم تو وہ ہے جو انسان کی اپنی ذات اور اس کے اخلاق کی اصلاح کے لیے ہے جیسے علم وحلم، سخاوت وعفت، شجاعت، وفائے عہد اور تواضع وغیرہ، دوسرے وہ اخلاق جن کا تعلق خاندان اور افراد معاشرہ کے باہمی تعلقات سے ہے جیسے والدین کے ساتھ حسن سلوک، صلہ رحمی، پڑوسی کی حفاظت، حقوق کا لحاظ، اہل فقر کے ساتھ ہمدردی، مظلوم کی مدد، پریشان حال کی دستگیری وغیرہ اور تیسرے وہ جو رعیت کے معاملات اور ملکی سیاست کے باب میں ارباب اقتدار کے ساتھ مخصوص ہیں۔

شریعت (قانون) اور آداب اخلاق میں فرق یہ ہے کہ شریعت کا دائرہ مقدار اور

---

[1] اور جو اللہ کا اور اس کے فرشتوں کا اور اس کی کتابوں کا اور اس کے رسولوں کا اور یوم آخر کا انکار کرے .... الخ

کیفیت میں محدود ہے اور اس کے ترک و اعراض پر مقررہ عقوبت (سزا) ہے، لیکن اخلاقی آداب کی تو نہ کیفیت محدود ہے اور نہ مقدار اور ان سے غفلت کرنے والے کے لیے سزا مقرر نہیں ہے بلکہ انہیں پاک نفوس کے حوالہ کر دیا گیا ہے کہ جو جتنا اونچا جا سکتا ہو جاتے وما یعقلہا الا العالمون[1] اور یہ تمام امور اعتقادات عبادات وغیرہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں جمع ہیں۔ وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ ...... (تا) .... ذٰلک مما اوحیٰ الیک ربک من الحکمۃ[2]۔ (بنی اسرائیل ع ۳-۴)

ان پانچوں انواع میں اوّل و اشرف اعتقادات ہیں کیونکہ وہ دائرۂ علم میں ہیں اور باقی دائرۂ عمل میں اور علم اساس ہے اور عمل عمارت اور عمارت بغیر اساس کے ممکن نہیں البتہ بنیاد بغیر عمارت کے ہو سکتی ہے اور یہ کہ علم اصل ہے اور عمل فرع اور فرع کو اصل کے بغیر ثبات نہیں جیسے اصل کا کمال بغیر فرع کے متحقق نہیں ہوتا۔ اور سب کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اعتقاد عمل پر مقدم ہے، یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان مسلم و غیر مسلم کا یہ فرق کہ اسلام مفید ہے اور کفر نقصان رساں ہے، اعتقاد ہی کے اعتبار سے ہے، عمل کے اعتبار سے نہیں اور حد یہ ہے کہ اعتقاد خراب ہو تو آدمی کے اچھے اعمال (سوئے اعتقاد کے سبب) بُرے اعمال بن جاتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ شرک کے عقیدے کے ساتھ کوئی بھی اچھا عمل قبول نہیں ہوتا بلکہ سب اعمال حسنہ ضائع ہو جاتے ہیں۔

پھر اعتقاد کے بعد عبادت کا درجہ ہے، اور اسی لیے نماز، روزہ اور غسل جنابت میں خلل ڈالنے والا مسلمانوں کی نگاہ میں مرتکب ظلم سے زیادہ گناہ گار ہے، اسی طرح یہود کے نزدیک ہفتہ کی تعظیم سے اعراض اور نصاریٰ کے نزدیک عبادت کا ترک، اور مجوسیوں کے نزدیک زمزمہ[3]

---

[1] (اور) اس (فرق) کو ارباب علم ہی سمجھتے ہیں (یہ اقتباس ہے استدلال نہیں)

[2] اور تمہارے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تم کسی کی عبادت نہ کرو مگر صرف اسی کی۔ ... (تا) یہ وہ حکمت کی باتیں ہیں جو تمہارے رب نے تم پر وحی کی ہیں۔

[3] قاموس میں ہے کہ کھانے کے وقت مجوسیوں کا ایک خاص طریقہ سے گنگنانے کا نام زمزمہ ہے، اس طرح کہ وہ منہ بند رکھتے ہیں اور زبان اور ہونٹ کو استعمال نہیں کرتے لیکن ایک ایسی آواز ہوتی ہے جو ان کے نتھنوں اور حلق میں گردش کرتی رہتی ہے جس سے ایک دوسرے کے مفہوم کو سمجھ لیتے ہیں۔ (تاریخ ابن خلکان) (باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

کا ترک انسانوں پر ظلم کرنے سے بڑھ کر گناہ ہے۔ کیونکہ عبادت اللہ کے حق کی حفاظت ہے اور لوگوں پر ظلم کرنے سے بچنا (حقوق العباد سے متعلق) اللہ کے احکام کی حفاظت ہے۔ (اور حقوق اللہ حقوق العباد سے مقدم ہیں[1]، اس لیے) عابد کا درجہ ظلم سے بچنے والے سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

میں حسین بن منصور حلاج کے تذکرہ میں ہے کہ ابن المقفع (میر منشی) عیسیٰ بن علی کے پاس آکر کہنے لگا کہ اسلام میرے دل میں داخل ہوگیا ہے اس لیے میں آپ کے ہاتھ پر مسلمان ہونا چاہتا ہوں، تو عیسیٰ نے جواب دیا کہ یہ قائدین اور سر برآوردہ لوگوں کے سامنے ہونا چاہیئے لہٰذا کل دن کو آنا، پھر جب عیسیٰ کا کھانا اس دن رات کے وقت آیا تو ابن المقفع بھی کھانے بیٹھا اور مجوسیوں کی عادت کے مطابق گنگنانے لگا تو عیسیٰ نے اس سے کہا کہ اسلام لانے کا ارادہ رکھ کر بھی تو گنگنا رہا ہے؛ اس پر اس نے کہا کہ یہ برا معلوم ہوتا ہے کہ بغیر کسی دین کے رات گزاروں، پھر جب صبح ہوئی تو اس نے اس کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا۔ (مصنف)

[1] اہل سنت کا اس امر پر قریب قریب اتفاق ہے کہ اعمال میں منکرات (ظلم وغیرہ) کا ترک کر دینا طاعات پر مقدم ہے اور یہ امر اعتقاد کے مطابق ہے، کیونکہ اعتقاد میں پہلے تطہیر ہے (یعنی لا إلٰہ) اور پھر تعمیر ہے (یعنی الا اللہ) اور یہ کہنا کہ حقوق اللہ ہر لحاظ سے حقوق العباد پر مقدم ہیں درست نہیں آخرت کی جزا وسزا کے لحاظ سے حقوق العباد کا مقدم ہونا معلوم ہوتا ہے اس کے علاوہ فقہی احکام کی رو سے بھی بعض صورتوں میں حقوق العباد کا تقدم ثابت ہے مثلاً یہ کہ نفل نماز ادا کر رہا ہو اور ماں آواز دے تو حکم ہے کہ نماز توڑ کر جواب دے حالانکہ نماز خالص اللہ کا حق ہے اور احناف کے نزدیک شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتی ہے۔

دراصل یہ مسئلہ ملوکیت کے تسلط کے بعد امراء جور کی وجہ سے پیدا ہوا جنہوں نے حقوق العباد کو پامال کر دیا تھا اور ابتداءً وہ دین کو بھی ہاتھ سے دینے پر آمادہ نہیں تھے انہوں نے لوگوں کے حقوق کی اہمیت کو کم کر دینے کے لیے اولاً یہ مسئلہ گھڑوا لیا کہ حقوق العباد دوسرے درجہ کی چیز ہے پھر ان کی طرف سے یہ مسئلہ پیدا کروا یا کہ حقوق العباد کے ضائع کر دینے سے دین میں کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا پھر انہوں نے ایک اور مسئلہ کھڑا کروا دیا کہ منکرات پر نکیر دعوت دین کا سرے سے حصہ ہی نہیں اور آخر میں یہ کلیہ ایجاد کر لیا کہ

(باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اعلیٰ ہیں"۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
دین وسیاست علیحدہ چیزیں ہیں (ظاہر ہے کہ اس کے بعد ان کے مظالم پر دین کی راہ سے انہیں ٹوکنے کی کون جرأت کر سکتا ہے) اور آج تو حقوق العباد کو صرف شاہی عنایات کے قبیل سے سمجھ لیا گیا ہے تفصیل حدیث کی کتاب حصن حصین کی شرح میں دیکھی جا سکتی ہے، پھر یہ راغب اصفہانی معتزلہ کے ائمہ میں سے ہیں جو امراء جور کو دین کا اس لیے محافظ سمجھتے تھے کہ وہ ان کی بدعات کی تائید کرتے تھے اور ائمہ ھدیٰ کو جو ان کے مشترک دشمن تھے قتل تک کروا ڈالتے تھے (ع۔ ع)

باب ۶

جمع و ترتیب قرآن

اتقان کی اٹھارہویں نوع میں دیر عاقولی نے اپنی سند سے (حضرت زید بن ثابت رضؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اور اس وقت تک قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا[1])

میں کہتا ہوں کہ اگرچہ مکمل قرآن ایک جگہ کسی کتاب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جمع نہیں کیا گیا تھا، جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آئے گی، لیکن وہاں پر متعدد صحابہؓ ایسے تھے جو تمام قرآن کے حافظ تھے، چنانچہ (صحیح بخاری (کتاب فضائل صحابہ) میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے جس میں انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ تم قرآن چار اشخاص سے پڑھا کرو، سب سے پہلا نام حضورؐ نے عبداللہ بن مسعودؓ کا لیا، پھر سالمؓ مولیٰ ابی حذیفہؓ کا پھر اُبیّ بن کعبؓ کا اور پھر معاذ بن جبلؓ کا۔)

نیز بخاری میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قرآن مجید کو چار شخصوں نے جمع کیا تھا سب کے سب انصار تھے، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابو زید اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم۔ حضرت انسؓ سے پوچھا گیا کہ ابو زیدؓ کون؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ "میرے ایک چچا"۔)

شارحین حدیث نے اول الذکر روایت کی بابت کہا ہے کہ حضورؐ نے خصوصیت سے ان چار صحابہ کا نام اس لیے لیا تھا کہ وہ حضرات الفاظ قرآن کے ضبط و حفظ میں ممتاز ہونے کے ساتھ ساتھ بہترین طریقہ سے تلاوت کرنے والے تھے۔ ورنہ یہ مراد نہیں ہے کہ ان کے سوا کسی اور نے قرآن کو

---

[1] یعنی سارا قرآن بیک جگہ ایک مجلد میں جمع نہیں کیا گیا تھا (مصنف)

جمع نہیں کیا تھا، کیونکہ، جیسا کہ ابھی معلوم ہوا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی میں ابوالدرداء، زید بن ثابت اور ابوزید رضی اللہ عنہم نے بھی قرآن جمع کیا تھا، نیز سعد بن عبید وغیرہم نے بھی جمع کیا تھا جن کی تفصیل فن قرارت کی بڑی کتب میں موجود ہے، اور جمع کرنے سے یہاں مراد از بریاد رکھنا ہے۔

علامہ سیوطی نے اتقان کی اسی اٹھارہویں نوع میں خطابی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو بیک جگہ مصحف میں اس لیے جمع نہیں کیا کہ ممکن ہے کوئی حکم یا کسی آیت کی تلاوت منسوخ ہو جاتے، لیکن جب آپؐ کی وفات پر سلسلۂ وحی منقطع ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے خلفائے راشدین کے دل میں قرآن کو ایک مصحف میں جمع کر لینے کا ولولہ پیدا کر دیا کیونکہ یہ اللہ کے اُس سچے وعدہ کی تکمیل کا ایک ذریعہ تھا جو اس نے اس اُمت کے لیے قرآن کی حفاظت کی خود ضمانت لے کر کیا تھا[1]۔ اور اس کی ابتدا حضرت عمرؓ کے مشورے سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھوں ہوئی۔

(۱). جمع قرآن کے مراحل

پھر علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ حاکم نے اپنی "مستدرک" میں بیان کیا ہے کہ قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا۔

عہدِ نبویؐ میں

پہلی بار تو خود نبی کریم علیہ السلام ہی کے زمانے میں۔ پھر انہوں (حاکم) نے ایک سند سے، جو شیخین کی شرط کے مطابق ہے، زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ:-

كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع ـ

(زید بن ثابتؓ نے کہا کہ، ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن مجید کو رقاع (چرمی پرزوں) سے جمع کیا کرتے تھے)

بیہقی کہتے ہیں کہ ممکن ہے اس سے مراد متفرق آیات کا رسولؐ کے حکم سے ان کی سورتوں کے اُن مقامات پر ترتیب دے کر جمع کیا جانا ہو جہاں پر ان آیات کو ہونا چاہیے تھا۔

---

[1] اشارہ ہے اس آیت کی طرف انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون۔ (۹/۱۵) اس الذکر (قرآن) کو ہم نے نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے حفاظت کرنے والے ہیں۔

عہد صدیقی میں

دوسری مرتبہ جمع قرآن کا کام حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں ہوا، چنانچہ بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کی ہے[1] کہ زید بن ثابتؓ نے کہا کہ:۔

"مجھے ابوبکرؓ نے جنگ یمامہ کے بعد بلوا بھیجا، میں پہنچا تو میں نے دیکھا کہ عمر بن الخطابؓ ان کے پاس بیٹھے ہیں تو ابوبکرؓ نے فرمایا کہ یہ عمرؓ میرے پاس آئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جنگ یمامہ میں قرآن کے بہت سے قُرّاء شہید ہوئے ہیں، اور مجھے خطرہ ہے کہ اگر اسی طرح دوسری جنگوں میں بھی قُرّاء قتل ہوتے رہے تو بہت سا قرآن ہاتھوں سے جاتا رہے گا، لہٰذا میری رائے ہے کہ آپ قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیں، تو میں نے عمرؓ کو جواب دیا کہ ہم اس کام کو کس طرح کریں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، تو عمرؓ نے کہا کہ خدا کی قسم یہ نہایت ضروری اور بہتر کام ہے اور یہ (عمر) مجھ سے اس معاملہ میں اصرار اور بحث کرتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرے سینے کو اس اقدام کے لیے کھول دیا اور میری بھی وہی رائے ہو گئی ہے جو عمرؓ کی ہے۔"

پھر زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ ابوبکرؓ نے مجھ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ:۔

"تم جوان اور عقلمند آدمی ہو، ہم تم پر کسی طرح کی تہمت نہیں لگا سکتے، نیز تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وحی کی کتابت کیا کرتے تھے، لہٰذا تم پورے قرآن کو ایک جگہ جمع کرنے میں لگ جاؤ ——— خدا کی قسم اگر وہ مجھے کسی پہاڑ کو منتقل کرنے کی زحمت دیتے تو مجھ پر اس قدر گراں نہ گزرتا جتنا جمع قرآن کی اس ذمہ داری کا بار گراں جس کا انہوں نے حکم دیا ——— (غرض) میں نے کہا کہ آپ دونوں کس طرح وہ کام کرنا چاہتے ہیں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، تو ابوبکر نے فرمایا کہ واللہ یہی بہتر ہے، پس ابوبکرؓ مجھ سے اصرار و بحث کرتے رہے، یہاں تک کہ اللہ نے میرا سینہ اس کام کے لیے کھول دیا جس کے لیے اُس نے

---

[1] بخاری میں یہ روایت کتاب "فضائل القرآن" کے باب "جمع القرآن" میں اور حافظ ابن حجر عسقلانی کی شرح کی جلد ۹ ص ۸ پر ہے۔ (مصنف)

ابوبکرؓ و عمرؓ کے سینوں کو کھول دیا تھا۔ چنانچہ میں قرآن کو کھجور کے درخت کی چھالوں سے اور پتھر کی تختیوں سے اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرتا رہا، البتہ سورۃ توبہ کا آخری حصہ (مکتوب شکل میں) مجھے صرف ابوخزیمہؓ انصاری کے پاس سے ملا اور ان کے سوا کسی اور کے پاس سے وہ مجھے نہ ملا، یعنی لقد جاءکم رسولٌ من انفسکم ختم سورۃ براءۃ تک۔ پس یہ صحیفے ابوبکرؓ کے پاس ان کی وفات تک رہے پھر عمرؓ کے پاس اُن کی وفات تک اور پھر حفصہ بنت عمرؓ کے پاس"۔

چند ائمہ کی وضاحتیں

ابن ابی داؤد نے اپنی سند سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ (مسجد نبوی میں) آئے اور (اعلان) فرمایا کہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ بھی قرآن حاصل کیا ہو وہ لے کر آئے اور وہ لوگ قرآن کو صحیفوں پر اور تختیوں پر اور کھجور کے درخت کی چھالوں پر لکھ لیا کرتے تھے اور وہ (عمرؓ) کسی شخص کی تحریر قبول نہیں کرتے تھے تاوقتیکہ دو گواہ اس پر گواہی نہ دے دیتے۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ زید بن ثابتؓ صرف تحریر کے پاتے جانے پر اکتفا نہ کرتے تھے تاوقتیکہ ایسا کوئی شخص شہادت نہ دیتا جس نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر حاصل کیا ہو باوجودیکہ زید بن ثابتؓ خود حافظ تھے اور زید بن ثابتؓ کا یہ عمل انتہائی احتیاط کی بنا پر تھا۔

نیز ابن ابی داؤد نے ہشام بن عروۃ کے واسطہ سے روایت کی ہے کہ اُن (ہشام) کے والد نے بیان کیا کہ ابوبکرؓ نے عمرؓ اور زید بن ثابتؓ کو حکم دیا کہ مسجد نبوی کے دروازے پر بیٹھ جائیں اور جب کوئی شخص کتاب اللہ کی کسی آیت پر دو گواہ لاتے تب اس کو لکھیں۔

سخاوی نے اپنی کتاب "جمال القراء" میں لکھا ہے کہ (کسی آیت پر دو شاہدوں کی شہادت سے) مراد یہ ہے کہ وہ دونوں اس بات کی گواہی دیں کہ وہ مکتوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لکھا گیا، یا مراد یہ ہے کہ وہ دونوں اس بات کی گواہی دیں کہ یہ ان وجوہ میں سے ہے جن پر قرآن کا نزول ہوا۔

ابوشامۃ (متوفی ۶۶۵ھ) بیان کرتے ہیں کہ صحابہ کے مدنظر یہ تھا کہ قرآن بعینہ اُسی اصل سے لکھا جاتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو ضبط تحریر میں آیا نہ کہ مجرد حفظ پر اعتماد کیا جاتے۔ نیز ابوشامۃ کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے سورۃ توبہ کے آخری حصہ کے بارے میں زید بن ثابتؓ نے کہا کہ میں نے اس کو ابوخزیمہؓ کے سوا کسی اور کے پاس نہیں پایا یعنی اس کو ان کے سوا کسی اور کے پاس لکھا ہوا نہ پایا کیونکہ

وہ بغیر کتابت کے صرف حفظ پر اکتفا کرتے تھے۔

ابن اشتہ نے "المصاحف" میں لیث بن سعد سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے قرآن کو جمع کرنے والے ابوبکرؓ تھے اور زید بن ثابتؓ نے اس کو لکھا۔ لوگ زید بن ثابتؓ کے پاس اپنی اپنی تحریریں لے کر آیا کرتے تھے اور وہ دو عادل شاہدوں کی شہادت لیے بغیر نہ لکھتے تھے۔ لیکن سورۃ برأۃ کا آخری حصہ صرف ابوخزیمۃ بن ثابتؓ کے پاس سے بلا تو (ابوبکرؓ نے) کہا کہ اس کو لکھ لو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (ابوخزیمۃ) کی گواہی دو مردوں کی گواہی کے برابر قرار دی ہے چنانچہ وہ لکھ لیا گیا۔

حارث محاسبی (متوفی ۲۴۳ھ) نے اپنی کتاب "فہم السنن" میں لکھا ہے کہ قرآن کا لکھنا نئی بات نہیں کیونکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لکھنے کا حکم دیتے تھے، البتہ وہ متفرق ٹکڑوں اور اونٹ کے شانے کی ہڈیوں اور کھجور کے درخت کی چھالوں پر لکھا ہوا تھا، ابوبکر صدیقؓ نے سب کو نقل کر کے ایک جگہ لکھنے کا حکم دیا، اور یہ کارروائی بمنزلہ اس بات کے تھی کہ چند اوراق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکان میں پائے گئے جن میں قرآن منتشر تھا تو ایک جمع کرنے والے نے سب کو جمع کر کے ایک ڈورے سے باندھ دیا تاکہ کوئی پرزہ ضائع نہ ہونے پائے۔

اگر یہ کہا جائے کہ پرزوں کے رکھنے والوں اور لوگوں کے سینوں (حافظوں) پر اعتماد کس طرح کر لیا گیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوگ ایسی معجز تالیف پیش کرتے اور نظم معروف کا اظہار کرتے تھے جس کی تلاوت کرتے ہوئے بیس سال تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے آتے تھے، اس لیے اس کا تو احتمال ہی نہ تھا کہ کوئی غیر قانونی جزو اس میں دھوکے سے خلط ملط کر دیا جائے گا البتہ اندیشہ اس بات کا تھا کہ لکھا ہوا کوئی صفحہ (منتشر اور متفرق رہنے کے سبب) کہیں ضائع نہ ہو جائے۔

حافظ ابن کثیر کی "فضائل القرآن" میں ہے کہ ابوبکر بن ابی داؤدؒ نے "کتاب المصاحف" میں

ؒ ان کا نام عبداللہ تھا اور ۳۱۶ھ میں وفات پائی اور ان کی کتاب "المصاحف" مصر میں ۱۳۵۵ھ مطابق ۱۹۳۶ء چھپی ہے جو اس قلمی نسخہ کے مطابق ہے جو کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے اور انگریز مستشرق (آرتھر جفری) کے زیر اہتمام طبع ہوتی ہے، اس کے صفحات کی تعداد ۲۲۳ ہے، پھر اس کا ضمیمہ شہر لیدن میں ۱۹۳۷ء میں طبع ہوا جس کے صفحات کی تعداد ۳۶۲ ہے (ماخوذ از مجلہ جامعہ تونسیہ، مصنف)

سنداً بیان کیا ہے کہ ابوبکرؓ وہ ہیں جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قرآن کو جمع کیا اور عمر بن الخطابؓ وہ ہیں جنہوں نے اس کی طرف توجہ دلائی جبکہ مُسیلمہ کذاب اور اس کے رفقا بنی حنیفہ سے مسلمانوں کی یمامہ میں نہایت شدید اور خوں ریز جنگ ہوئی جس کے نتیجہ میں قرآء کی ایک بڑی تعداد شہید ہوئی۔

ہوا یہ تھا کہ مُسیلمہ کے ساتھ تقریباً ایک لاکھ مرتد جمع ہو گئے تو صدیقؓ نے اس کے ساتھ جنگ کرنے کے لیے خالد بن ولیدؓ کی زیر سرکردگی تقریباً ۱۲ ہزار افراد پر مشتمل ایک لشکر روانہ کیا، دشمنوں سے جب مڈبھیڑ ہوئی تو مسلمانوں کی فوج میں کچھ ابتری پیدا ہو گئی، کیونکہ اس میں (نو مسلم) اعراب (بدوؤں) کی کثرت تھی، جو تزکیہ اور تربیت کے اُن مراحل سے نہیں گزری تھی، جن سے اجلۂ صحابہ گزر چکے تھے، اس لیے جلیل القدر صحابہؓ میں سے قرآء نے خالد بن ولیدؓ سے پکار کر کہا کہ ہمیں ان بدوؤں سے چھٹکارا دلائیں، چنانچہ اکابر صحابہؓ نے، جو تقریباً تین ہزار تھے، الگ ہو کر اپنے طور پر صف بندی کی اور پھر انہوں نے زبردست حملہ کیا اور سخت جنگ کی۔ یہ اکابر صحابہؓ آپس میں پکارتے تھے کہ "اُے اصحاب سورۃ البقرۃ"۔ وقفہ وقفہ سے وہ اسی طرح نعرے لگاتے رہے اور بے جگری سے لڑتے رہے، یہاں تک کہ اللہ نے مسلمانوں کو فتحیاب کیا اور کفار کی فوجیں پیٹھ پھیر کر بھاگنے لگیں اور تلواروں اور جنگی ہتھیاروں نے قتل و قید کے لیے ان کا پیچھا کیا۔ انجام کار اللہ تعالیٰ نے مسیلمہ کو قتل کرایا اور اس کے ساتھیوں کی جمعیت کو پراگندہ کیا پھر ان سب نے (توبہ کی اور) اسلام کی طرف پلٹے، لیکن اس دن تقریباً پانچ سو قرآء شہید ہو گئے، رضی اللہ عنہم، اسی لیے حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو قرآن جمع کرنے کا مشورہ دیا تاکہ جنگ کے میدانوں میں حفاظ صحابہؓ کی شہادت سے قرآن کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو جائے، لیکن جب سارا قرآن ایک جگہ لکھ کر محفوظ کر لیا جائے گا تو اس کی حفاظت سے متعلق اطمینان کلی رہے گا پھر کسی کی موت و حیات سے کوئی فرق واقع نہ ہوگا۔ غرض جب عمرؓ نے مشورہ دیا تو ابوبکرؓ نے تھوڑی دیر بحث کی تاکہ سارے پہلو منقح ہو جائیں پھر انہوں نے عمرؓ کی رائے سے موافقت کی اور اسی طرح ان دونوں سے زید بن ثابتؓ نے اس معاملہ میں بحث کی پھر ان کی رائے سے متفق ہو گئے۔ رضی اللہ عنہم۔

ابوبکر بن ابی داؤد نے ایک اور روایت ذکر کی ہے جس کی سند کے آخری راوی حسن ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ عمرؓ بن الخطاب نے کتاب اللہ کی ایک آیت کے بارہ میں پوچھا تو ان سے کہا گیا کہ

فلاں کے پاس تھی جو جنگ یمامہ کے دن شہید ہو گئے تو انہوں نے انا للہ ...... پڑھا اور پھر قرآن جمع کرنے کا حکم دیا تو وہ جمع کیا گیا، اس طرح عمرؓ وہ ہیں جنہوں نے سب سے پہلے قرآن کو صحیفوں میں جمع کیا۔
مگر یہ روایت منقطع ہے کیونکہ حسن نے عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا، اور اس روایت کے یہ معنی (بھی) لیے گئے ہیں کہ (عمرؓ کا قرآن کو جمع کرنے کے حکم سے مراد یہ ہے کہ) انہوں نے جمع کرنے کا مشورہ دیا تو جمع کیا گیا، (اور چونکہ یہ کام انہی کے مشورہ سے ہو رہا تھا) اس لیے (وہی اس کے جمع اور محفوظ کئے جانے کے نگراں (بنائے گئے) تھے۔

پھر حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ جس کام کو شیخین، ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما، نے کیا اس میں دین کے عظیم مصالح تھے، انہوں نے اللہ کی کتاب کو ایک جگہ مصاحف میں جمع کر دیا تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن حاصل کرنے والوں میں سے کسی کی موت سے اس کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو، پھر یہ صحیفے حضرت ابوبکرؓ کے پاس ان کی زندگی تک رہے، پھر ان کے بعد ان صحیفوں کو حضرت عمرؓ نے لے لیا اور ان کے پاس محفوظ رہے اور جب ان کا انتقال ہو گیا تو ام المؤمنین حضرت حفصہ بنت عمرؓ کے پاس وہ مصاحف رہے، کیونکہ اُن (عمرؓ) کی اولاد میں سے اُن (عمرؓ) کے ترکوں اور اوقاف کی وہی وصی تھیں، (غرض) ایک عرصہ تک وہ صحیفے ام المؤمنین حفصہؓ کے پاس رہے، یہاں تک کہ اُن سے امیر المؤمنین عثمان بن عفانؓ نے لیے۔

عہد عثمانی میں

اتقان ص ۸۰ میں ہے کہ تیسری مرتبہ قرآن کا جمع کیا جانا یہ تھا کہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں سورتوں کی ترتیب ہوئی چنانچہ بخاری نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے[1] کہ ...

---

[1] اس روایت کا تذکرہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کی کتاب فضائل القرآن میں کیا ہے، اور حافظ ابن حجر عسقلانی اس کی شرح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "یہ واقعہ ۲۵ھ کا ہے لیکن صحیح باتوں سے غافل بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ کام ۳۰ھ میں ہوا مگر یہ لوگ اپنے اس قول کی کوئی سند ذکر نہیں کرتے"۔ میں کہتا ہوں کہ جس نے اسے ۳۰ھ کا واقعہ بتایا ہے وہ ابن اثیر ہیں جنہوں نے یہ بات اپنی کتاب "الکامل" میں لکھی ہے۔

(مصنف)

"حذیفہ بن الیمانؓ حضرت عثمانؓ کے پاس آئے، اور وہ (حذیفہؓ) ان دنوں آرمینیہ کی فتح میں اہل شام کے ساتھ اور آذربیجان کی فتح میں اہل عراق کے ساتھ جہاد میں شریک رہے تھے، وہاں ان دونوں علاقوں (شام اور عراق) کے مسلمانوں کا قراءت قرآن میں اختلاف دیکھ کر گھبرا اٹھے، پس جب وہ حضرت عثمانؓ کے پاس آئے تو کہا کہ اے امیرالمومنین! اس امت کی خبر لیجئے قبل اس کے کہ وہ کتاب اللہ میں اسی طرح اختلاف کرنے لگیں جس طرح یہود و نصاریٰ نے اختلاف کیا" تو حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ ہمارے پاس (حضرۃ ابوبکرؓ والے جمع کردہ) صحیفے بھیج دیں، ہم اس کی نقلیں مصاحف میں کرلیں گے، پھر آپ کو اصل صحیفے واپس کردیں گے، تو حضرت حفصہؓ نے ان صحیفوں کو حضرت عثمانؓ کے پاس بھیج دیا اور حضرت عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، سعید بن العاصؓ اور عبدالرحمٰن بن الحارثؓ کو (مصاحف میں نقل کرنے کا) حکم دیا، تو ان لوگوں نے اس کو مصاحف میں نقل کیا۔ حضرت عثمانؓ نے (زید بن ثابتؓ کے سوا بقیہ) تینوں قرشی اصحاب سے کہا تھا کہ جب تم لوگ اور زید بن ثابتؓ قرآن کے کسی امر میں اختلاف کرو تو اس کو لغت قریش پر لکھنا کیونکہ وہ انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے، تو انہوں نے ایسا ہی کیا، یہاں تک کہ جب اصل مسودات (صحف) مصاحف میں نقل کرلیے گئے تو حضرت عثمانؓ نے اصل صحیفوں کو حضرت حفصہؓ کے پاس واپس بھیج دیا اور جو مصاحف نقل کراتے تھے اُن میں کا ایک ایک نسخہ اطراف مملکت کے ہر علاقے میں بھیج دیا اور حکم دیا کہ اس کے سوا جس صحیفہ یا مصحف میں قرآن لکھا ہوا ہو اُسے جلا دیا جائے۔ زید بن ثابتؓ کا بیان ہے کہ جس وقت ہم مصحف لکھ رہے تھے تو سورۃ احزاب کی ایک آیت (حضرت حفصہؓ کے پاس سے منگواتے ہوئے اصل صحیفوں میں) ہمیں نہ ملی، جسے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے ہوئے سنا کرتا تھا تو ہم نے اس کی تلاش کی تو خزیمہ بن ثابت انصاریؓ کے پاس (لکھی ہوئی)، پائی گئی (اور وہ آیت یہ تھی) من المؤمنین رجال صدقوا ما عاھدوا اللہ علیہ چنانچہ ہم نے اس کو اسی سورۃ (احزاب) میں مصحف میں شامل کردیا"۔

ابن حجر نے کہا ہے کہ یہ ۲۵ھ کا واقعہ ہے۔

ابن ابی داؤد نے محمد بن سیرین کے واسطہ سے کثیر بن افلح سے روایت کی ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے مصاحف کے لکھوانے کا ارادہ کیا تو قریش وانصار کے بارہ آدمیوں کو جمع کیا[1] اور انہیں اس صندوقچہ کو لانے کے لیے بھیجا (جس میں عہد صدیقی والے صحیفے محفوظ تھے اور) جو حضرۃ عمرؓ کے گھر میں تھا، چنانچہ وہ صندوقچہ لایا گیا، اور حضرت عثمانؓ (نقل مصاحف کی خود) نگرانی کرتے تھے (ناقلین کا یہ معمول تھا کہ) جب کسی بات میں ان کے درمیان اختلاف ہوجاتا تو اسے (کتابت کو) ملتوی کر دیتے (راوی کا بیان ہے کہ) میرے خیال میں وہ لوگ اس کی کتابت کو کسی ایسے شخص کے انتظار میں مؤخر کر دیتے تھے، جو ان لوگوں کی بہ نسبت "عرضۃ اخیرہ"[2] سے قریب تر زمانہ رکھتا ہو، اور پھر ایسے شخص کے بیان کے مطابق اسے لکھتے۔

ابن التین وغیرہ کا کہنا ہے کہ جمع صدیقی اور جمع عثمانی میں یہ فرق ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے جمع کرنے کا سبب یہ اندیشہ تھا کہ کہیں حاملین قرآن کے اُٹھ جانے (موت) کے سبب قرآن کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو جائے کیونکہ سارا قرآن ایک جگہ جمع نہیں تھا (بلکہ متفرق ٹکڑوں پر لکھا ہوا لوگوں کے پاس تھا) اس لیے حضرت ابوبکرؓ نے اس ترتیب سے جمع کر دیا جس ترتیب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو ہر سورۃ کی آیات بتائی اور یاد کرائی تھیں، اور حضرت عثمانؓ کے جمع قرآنی کا سبب وجوہ قرارت میں اختلافات کی کثرت تھی کیونکہ لوگوں نے اسے اپنے اپنے لغات میں پڑھنا شروع کر دیا تھا اور (لغات عرب کی وسعت کے لحاظ سے قرارت کے اختلافات بہت بڑھ گئے تھے یہاں تک کہ لوگ ایک دوسرے کی تغلیط کرنے لگے تو حضرت عثمانؓ کو خطرہ محسوس ہوا کہ کہیں باہمی اختلافات کا یہ پانی سر سے اُونچا نہ ہوجائے اس لیے انہوں نے اصل مسودات کو منگوا کر سُورتوں کی ترتیب کے ساتھ ایک مصحف میں جمع کر دیا اور تمام لغتوں میں سے قریش کی لغت کو اس دلیل کی بنا پر اختیار کیا کہ قرآن انہی کے لغت پر نازل ہوا ہے) اگرچہ شروع شروع میں دقت ومشقت دُور کرنے کی خاطر لغت قریش کے سوا دوسری لغتوں میں بھی قرآن کی قرارت کی

---

[1] ابن حجر کہتے ہیں کہ ان میں سے نو کے نام معلوم ہوتے، چار تو وہی جن کا پہلے (حضرت انسؓ والی روایت میں) تذکرہ ہو چکا ہے اور پانچ یہ ہیں، مالک بن ابی عامر، کثیر بن افلح، اُبی بن کعب، انس بن مالک اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم (مصنف)

[2] یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری دورۂ قرآن۔

اجازت دے دی گئی تھی مگر اب حضرت عثمانؓ کے خیال میں وہ ضرورت باقی نہ رہی تھی اس لیے انہوں نے ایک ہی لغت (قریش) پر اکتفا کیا۔

قاضی ابوبکر "الانتصار" میں لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا حضرت ابوبکرؓ کی طرح جمع قرآنی کا مقصد محض یہ نہ تھا کہ منتشر مکتوبات کو صحیفوں میں مرتب کر کے فیتوں سے باندھ کر محفوظ کر دیا جاتے بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ تمام مسلمانوں کو ان ثابت و معروف قراءتوں پر جمع کر دیا جاتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول تھیں اور ان کے سوا بقیہ قراءتوں کو مٹا دیا جاتے، چنانچہ انہوں نے مسلمانوں کو ایسا مصحف دیا جس میں داصل ترتیب کے خلاف، تقدیم و تاخیر نہیں ہے، جس میں کوئی جملہ بھی غیر از قرآن نہیں اور جس میں وہ آیات بھی شامل نہیں کی گئیں جن کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے۔ جس کا رسم الخط واضح ہے اور ثابت شدہ ہے، جس کی قراءتیں متعین ہیں اور جو ثابت شدہ حفظ و روایت کے مطابق ہے۔

حضرت عثمانؓ کا اصل کارنامہ

حارث محاسبیؒ نے کہا ہے کہ لوگوں میں مشہور ہے کہ جامع قرآن حضرت عثمانؓ ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ حضرت عثمانؓ نے تو لوگوں کو ایک طریقہ کی قرأت پر جمع کیا اور وہی قرأت اختیار کی جو اُن کے اور موجود الوقت مہاجرین و انصار کے درمیان متفقہ طے پاتی، کیونکہ حروف قرآءت میں اہل شام اور اہل عراق کے درمیان اختلافات کی وجہ سے ان (حضرت عثمانؓ) کو فتنہ پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو گیا تھا، ورنہ اس سے پہلے تو مصاحف ایسی تمام قراءتوں کو اپنے دامن میں رکھتے تھے جن پر حروف سبعہ کا اطلاق ہوتا تھا اور رفع حرج کی خاطر نزول قرآن کے باب میں اس کی رعایت تھی[1]۔ ورنہ بجائے خود قرآن کے جمع کرنے کا جہاں تک تعلق ہے، تو وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ تھے۔ اور حضرت عثمانؓ کی جو خدمت تھی، اس کی اہمیت و ضرورت اور اس کے بر وقت ہونے کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ایک موقع پر حضرۃ علیؓ نے فرمایا کہ اگر میں (اس زمانے میں) حکمراں ہوتا تو مصاحف کے باب میں وہی عمل کرتا جو عثمانؓ نے کیا۔

---

[1] اشارہ ہے اس روایت کی طرف کہ رفع حرج اور مشقت و تنگی دور کرنے کی خاطر حضورؐ نے فرمایا کہ اُنزل القرآن علیٰ سبعۃ احرف۔ (قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے) (مترجم)

مصاحفِ امصار

حافظ ابن کثیرؒ "فضائل القرآن" (ص ۴۸) میں کہتے ہیں کہ پھر حضرت عثمانؓ نے اصل صحیفوں کو حضرۃ حفصہؓ کے پاس واپس بھیج دیا جو اُنہی کے پاس رہے، اور ایک موقع پر مروان بن الحکم نے ان صحیفوں کو منگانے کے لیے اپنے آدمی بھیجے تو انہوں نے انکار کر دیا اور نہیں دیا، یہاں تک کہ وہ وفات پا گئیں، پھر مروان نے ان صحف کو عبداللہ بن عمرؓ سے حاصل کیا اور جلا دیا کہ مبادا آئندہ اس میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جائے جو مخالف ہو اُن مرسلہ مصاحف کے جن کو حضرت عثمانؓ نے اطرافِ مملکت میں بھیجا تھا، (یعنی ان مقامات پر) ایک مصحف مکہ، ایک بصرہ، ایک کوفہ، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین اور اہل مدینہ کے پاس ایک مصحف چھوڑ دیا۔

اس کو ابوبکر بن ابی داؤد نے ابی حاتم سجستانی سے روایت کیا ہے نیز ان کو کہتے ہوئے سنا کہ ان مصاحفِ امصار کے سوا لوگوں کے پاس جو مصاحف تھے، ان کو حضرت عثمانؓ نے جلا دینے کا حکم دیا تھا تاکہ کسی علاقہ میں لوگوں کے درمیان قراءت میں اختلافات نہ ہونے پائیں اور ان (حضرت عثمانؓ) کے زمانے میں جو صحابہ تھے وہ سب کے سب اس مصحف عثمانی پر متفق ہو گئے تھے اور ان میں سے کسی نے بھی حضرۃ عثمانؓ کی اس سلسلہ میں کسی کارروائی کو بُرا نہ سمجھا، البتہ جس گروہ نے خروج کر کے حضرت عثمانؓ پر یورش کی اور انہیں شہید کیا، اُس نے مطعون کیا اور حضرت عثمانؓ پر ان باغیوں کے جو اعتراضات تھے ان میں سے ایک اعتراض مصاحفِ امصار کی تیاری اور دیگر مصاحف کے حکم احراق سے متعلق بھی تھا، حالانکہ اس کی کوئی اصلیت نہ تھی۔

اس کے برخلاف صحابۂ کرام، جو مسلمانوں کے سادات تھے اور ان کے زمانے میں جو اجلۂ تابعین تھے، ان سب نے حضرت عثمانؓ کی اس کارگزاری کی تحسین اور موافقت کی تھی۔[1]

[1] جمع و ترتیب قرآن کی بابت مصنف نے عامۃً الورود قسم کی شہرت پا جانے والی یہ داستان بلا کسی تنقید کے سپرد قلم کر دی ہے، حالانکہ یہ سیر حاصل بحث و تبصرہ کی محتاج ہے، لیکن اتنے بڑے فٹ نوٹ کی یہ کتاب متحمل نہیں، اس لیے اس سے صرف نظر کرتے ہوئے اس بات کے اظہار پر اکتفا کی جا رہی ہے کہ یہ ساری داستان جرح و تعدیل کی محتاج ہے۔ آخر ہمارے محدثین اور ائمہ فن نے روایت و درایت کے جو بیش بہا اور مستحکم اصول اور اسماء الرجال جیسا عظیم و بے نظیر فن ایجاد کر کے آنے والی نسلوں کو منتقل کئے ہیں، وہ محض درسگاہوں اور کتابوں کی زینت بنانے کیلئے تو نہیں ہیں۔ (مترجم)

(۲) مصاحفِ عثمانی کی تاریخ

حافظ ابن کثیر متوفی (۷۷۴ھ) اپنی کتاب "فضائل القرآن" میں لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ والے ان مصاحف میں سب سے مشہور آجکل وہ ہے جو شام میں جامع دمشق کے مقصورہ کے مشرقی رکن کے پاس محفوظ ہے۔ یہ پہلے شہر طبریہ میں تھا پھر وہاں سے ۵۱۸ھ کے لگ بھگ دمشق میں منتقل کیا گیا۔ یہ کتاب عزیز پتلی کھال پر پکی روشنائی سے صاف اور خوشخط لکھی ہوئی ہے اور اچھی خاصی ضخیم ہے، غالباً اُونٹ کے چمڑوں کو کتابت کے قابل بنا کر اس پر لکھا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

پھر علامہ موصوف کہتے ہیں کہ ہمارا خیال ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے خط سے تو ان مصاحف کو لکھا نہ ہوگا[1] بلکہ زید بن ثابتؓ وغیرہم نے لکھا ہے اور حضرت عثمانؓ کی طرف لکھنے کی نسبت اس لیے کیجاتی ہے کہ انہوں نے ہی اس کا حکم دیا تھا اور انہی کی ایما سے یہ لکھے گئے تھے، پھر صحابہ کو حضرت عثمانؓ کے سامنے سنائے گئے پھر اطرافِ ملک میں بھیجے گئے۔

رسالہ دمشق کی خبر

اور رسالہ مسجد دمشق (ص ۲۶) پر مرقوم ہے کہ ابن جبیر نے اپنے سفرنامہ (ص ۲۴۸) میں لکھا ہے کہ اس حجرہ کے مشرقی کنارے میں، جو محراب میں بنایا گیا ہے، ایک بڑا صندوق ہے جس میں مصحف عثمانی ہے اور یہ وہی مصحف ہے جو شام بھیجا گیا تھا۔ یہ صندوق روزانہ نماز کے بعد کھولا جاتا ہے اور لوگ اس سے برکت حاصل کرتے ہیں اور علموی کا بیان ہے کہ جب ملک دقاق نے ۴۹۲ھ میں انتقال کیا اور سلطنت آتابکہ[2] Atabekids. کی باگ ڈور طغتکین Tugh-Tekin. کے قبضہ میں آئی تو اس نے طبریہ سے

---

[1] یہی صحیح ہے نہ کہ وہ جو ابن فضل اللہ العمری نے "المسالک والممالک" ج ۱ ص ۱۹۵ میں اس مصحف کا تذکرہ کرتے ہوتے لکھا ہے کہ "منبر کی بائیں جانب مصحف عثمانی ہے جو امیر المومنین عثمان بن عفانؓ کے قلم سے تحریر شدہ ہے"۔ کیونکہ حافظ ابن کثیر ابن فضل اللہ سے علم روایت و آثار میں زیادہ ماہر ہیں، واللہ اعلم (مصنف)

[2] سلجوقی سرداروں کو آتابک کا خطاب ملا تھا، انہوں نے شام و ایران میں جو حکومتیں قائم کیں اُن کو آتابکی سلطنت کہتے ہیں (مترجم)

جہاں حضرت عثمانؓ والا مصحف تھا، اسے دمشق منتقل کر دیا جہاں وہ اب بھی مقصورۃ الخطابیہ میں ہے، اور بستان جامع کا بیان ہے کہ ۴۹۲ھ میں مصحف عثمانی دمشق منتقل کیا گیا، اور صاحب زبدۃ کشف الممالک جنہوں نے فتنۂ تیمور کے بعد ۸۳۱ھ میں دمشق کی سیاحت کی تھی، لکھتے ہیں کہ دمشق میں حضرت عثمانؓ کا مخطوط مصحف[1] ہے۔

شیخ نجیت کا بیان

شیخ نجیت رحمۃ اللہ نے "الکلمات الحسان" (ص ۳۲) میں لکھا ہے کہ موجودہ زمانے میں اس کے محل کا مجھے کوئی یقینی علم حاصل نہ ہو سکا البتہ ابن جزری[2] نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ میں اہل شام کا مصحف دیکھا ہے اور یہ کہ انہوں نے مصر میں بھی ایک مصحف دیکھا ہے، اور آج کل مصر میں بہت سے مصاحف ایسے پائے جاتے ہیں جو قدیم کوفی خط میں لکھے گئے ہیں اور جن کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ مصاحف عثمانیہ ہیں، ان میں سے ایک مصحف مسجد حسینی میں اس جگہ ہے جو آثار قدیمہ کے رکھنے کے لیے مخصوص ہے، وہیں میں نے اس مصحف کو بھی دیکھا ہے اور ایک دوسرے مصحف کو بھی، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کا مخطوطہ ہے۔ ان دونوں کو میں نے ورق کی طرح چکنی بنائی ہوئی کھال پر لکھا ہوا پایا جو خط کے قدیم قاعدہ پر لکھے ہوتے تھے، البتہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ وہ مصحف جو حضرت عثمانؓ کی طرف منسوب ہے، کھلا کھلا لکھا ہوا ہے اور بہت چوڑا ہے اور اس کا خط مدنی اور شامی مصحف کے رسم الخط کے موافق ہے اور اس کا طول ستر سنٹی میٹر (Centimetre.) ہے اور عرض پچاس سنٹی میٹر اور حجم ساٹھ سنٹی میٹر ہے اور وہ مصحف جو حضرت علیؓ کی جانب منسوب ہے وہ بھی اگرچہ کھلا کھلا لکھا ہوا ہے مگر مذکورہ مصحف سے بہت کم ہے اور اس کا خط مدنی اور شامی مصاحف عثمانیہ کے رسم الخط کے علاوہ ہے اور اس کے آخر میں تین سطریں ہیں جن

---

[1] رسالہ مسجد دمشق فاضل ادیب سید صلاح الدین منجد کا ہے جس کے مطالعہ کا موقع مجھے اسی سال (۱۳۶۸ھ) سفر دمشق کے موقع پر ملا۔ اس میں انہوں نے جو کچھ زبدہ سے نقل کیا ہے غالباً وہ "المسالک والممالک" سے ماخوذ ہے، اور حافظ ابن کثیر نے جو کچھ لکھا ہے وہ پہلے مذکور ہو چکا۔ (مصنف)

[2] امام جزری کی وفات حسب روایت شذرات الذہب ۸۳۳ھ میں ہوئی (مصنف)

میں سے، بجز پہلی سطر کے اور کوئی نہیں پڑھی جاتی اور جس کا پہلا جملہ ہے کہ کتبہٗ علی بن ابی طالب ، داسے علی بن ابی طالب نے لکھا) اس کا طول ساٹھ سنٹی میٹر ہے اور عرض بیس سنٹی میٹر اور حجم بھی بیس سنٹی میٹر ہے ، اور گمان غالب یہ ہے کہ اسے علی بن ابی طالبؑ نے لکھا ہے یا ان کے حکم سے کوفہ میں لکھا گیا ، لیکن یقین سے کوئی بات نہیں کہی جاسکتی اور ذکر کردہ رسم الخط میں اس کا لکھا ہوا ہونا دلیل قاطع کا کام نہیں دیتا۔

نیز علاقہ صعید (مصر) میں ایک مصحف خط کوفی میں لکھا ہوا پایا جاتا ہے اور اس میں خون کے داغ اس آیت پر ہیں :-

فسیکفیکھم اللہ وھو السمیع العلیم ۔ (البقرۃ - ۱۳۷)

پس اُن کے مقابلے میں تمہیں اللہ کافی ہے ، اور وہ سمیع ہے ، علیم ہے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ وہی مصحف عثمانی ہے جس میں وہ اپنی شہادت کے وقت تلاوت فرما رہے تھے اور ہم نے اسے ایک شہر میں دیکھا تھا جس کا نام "بہنسا"[1] ہے جو مرکز بنی مزار کے پاس الحانیہ کے زیر اقتدار ہے ، لیکن پھر وہ خیانت کاروں کے قبضہ میں چلا گیا اور اب کوئی نہیں جانتا کہ وہ کہاں ہے۔

حافظ غزی کی ایک حکایت

حافظ غزی نے الکواکب السائرۃ فی اعیان المأۃ العاشرۃ کے ص ۸۹ پر محمد بلخشی کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ سلطان سلیم عثمانی جب ۹۲۲ھ میں دمشق آیا تو اس نے اس مقصورہ میں نماز پڑھی جو جامع اموی میں ہے اور مصحف عثمانی میں سے تھوڑا سا پڑھا۔

مختار عظمی کا قول

اور چند سطروں میں ، جو ہمیں سید صلاح الدین منجد نے عطا کی ہیں ، اس کے فٹ نوٹ میں وہ رقم طراز ہیں کہ علوی کی کتاب "مختصر تنبیہ الطالب فی فضل جامع بنی امیہ" کے حاشیہ میں مختار عظمی لکھتے ہیں کہ :-

"جمادی الاولیٰ ۱۳۱۱ھ میں جامع اموی کی چھت میں قبلہ کی سمت کے دروازے کے اُوپر آگ لگ گئی ، جو لکڑیوں کے درمیان اس شگاف سے نیچے گرنے لگی جو سیسہ سے درست کیا گیا تھا اور سخت مغربی ہوا چل رہی تھی ، نتیجہ یہ ہوا کہ ڈھائی گھنٹہ میں پورا حرم جل گیا اور مشرقی براندہ ، مشہد حسینؑ بازار قباقبیہ ، قوافین اور کوچہ حمزاوی کے ۱۹ مکانات خاکستر ہو گئے۔ اسی حادثہ میں مصحف

---

[1] خبر مشہور یہ ہے کہ وہ تاشقند میں ہے (مترجم)

عثمانی ان لوگوں کی لاپرواہی کے سبب جل گیا جو اسے چھوڑ کر دوسرے کاموں کی طرف متوجہ تھے“۔

”الاسلام“ سے ایک اقتباس

اور مصر کے مجلہ ”الاسلام“ (جلد، عدد ۲۶) میں علامۃ الشیخ محمد زاہد الکوثری (متوفی ۱۳۷۱ھ) نے اپنے ایک مقالہ بعنوان ”مصاحف الامصار“ میں جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان کی رو سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصحف عثمانی ۱۳۳۲ - ۱۳۳۷ کی عالمگیر جنگ کے زمانے میں ”آستانہ“ بھیج دیا گیا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:۔

”ان مصاحف میں، سجقلی کے بیان کے مطابق، مصحف کوفہ بھی تھا، اور یہ وہی مصحف ہے جو علامہ سخاوی کے علمی زمانے میں طرابلس الشام کے قریب بمقام طرطوس (جزیرۃ ارداد کے روبرو) محفوظ تھا، پھر وہ قلعہ حمص بھیج دیا گیا جس کا تفصیلی تذکرہ نابلسی نے ۱۱۰۰ھ کے اپنے بڑے سفرنامہ میں کیا ہے۔ غرض، عالمگیر جنگ تک یہ مصحف وہاں محفوظ تھا، پھر اس کو ان جنگ بازوں نے وہاں سے دارالخلافہ پہنچا دیا۔ اسی طرح مصحف مدینہ منورہ، جو روضۂ مطہرہ میں صدیوں سے محفوظ چلا آرہا تھا، عالمگیر جنگ کے دوران وہ دارالخلافہ منتقل کر دیا گیا اور غالباً جب جنگ ختم ہو گئی تو وہ قرآن مجید مدینہ منورہ واپس بھیج دیا گیا[1]۔ رہا مصحف شام، تو وہ وہی ہے جو طبریہ میں تھا پھر وہ دمشق منتقل کیا گیا اور وہ بھی وہاں جامع اموی کے خطیب کے حجرہ میں عالمگیر جنگ تک محفوظ رہا۔ پھر وہاں سے دارالخلافہ منتقل کیا گیا[2]۔ اور شیخ عبدالحکیم الافغانی الدمشقی[3]، جو ہمارے زمانے کے مشہور علماء میں سے ہیں، ان کی وفات سے چند سال پہلے اور عالمگیر جنگ سے پیشتر اللہ نے اُن کے دل میں یہ بات ڈالی کہ وہ دمشق میں محفوظ مصحف عثمانی سے اس کے رسم الخط کے مطابق قرآن کو نقل کریں، گویا انہوں نے محسوس کر لیا تھا کہ وہاں سے مصحف شامی

---

[1] یہ بات ہم نے نہیں سنی اور اگر ایسا ہوا ہوتا تو ڈھکی چھپی نہ رہتی بلکہ مشہور ہوتی اور بعید تر ہے کہ انہوں نے اسے واپس کر دیا ہو (مصنف)

[2] اس کے بارے میں بھی یہی بات ہے کہ پھر واپس نہیں کیا گیا (مصنف)

[3] یہ ”کنز الدقائق“ کے شارح ہیں، جو طبع ہو چکی ہے، اور ہم نے ممدوح سے دمشق میں بھی ملاقات کی اور

منتقل کر دیا جائے گا، چنانچہ انہوں نے اس کے رسم الخط کے مطابق اپنے دست مبارک سے اس کی کتابت مکمل کی اور علامہ عبد الحکیم کا لکھا ہوا وہ قرآن ان کے بعض رفقاء کے پاس آج تک دمشق میں محفوظ ہے، اور شیخ عبد الغنی نابلسی نے حمص اور مصر میں آثار قدیمہ سے تعلق رکھنے والے ان مصاحف کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، چنانچہ انہوں نے اپنے سفرنامہ موسومہ "الحقیقۃ والمجاز فی رحلۃ الشام ومصر والحجاز" میں ان مصاحف کا تفصیلی تعارف کرایا ہے اور "منادمۃ الاطلال" میں آخری عہد تک پائے جانے والے مصاحف شامیہ کی خبروں کے تذکرے کئے ہیں، رہا وہ خاص مصحف عثمانی، جسے ابو علیبد نے بعض میوزیم میں دیکھا تھا، جس کا ذکر "عقلیہ" اور اس کی شروح میں ہے، تو بعید نہیں کہ یہ وہی مصحف ہو جس کا مقریزی نے اپنی کتاب "الخطط" میں جامع عمرو میں رکھے ہوئے مصحف اسماء پر بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، جس کے بارے میں عبد العزیز بن مروان نے اعلان کیا تھا کہ ہر غلطی پر جو اس میں پائی جائے، اس کی نشاندہی کرنے والے کو بڑا انعام دیا جائے گا تو ایک کوئی قاری نے اس میں لفظ "نعجۃ" کے بدلے لفظ "نجعہ" پایا اور انعام حاصل کیا، پھر وہ قاہرہ میں چند آثار نبویہ کے ساتھ ملک غوری کے قبہ میں منتقل کیا گیا پھر آثار مذکورہ کے ساتھ وہ مسجد حسینی میں منتقل کیا گیا اور علامہ الشیخ بخیت نے "کلمات حسان" میں اس کا تعارف کرایا ہے۔ لیکن ملک ظاہر بیبرس نے مغل بادشاہ کے پاس جو مصحف بھیجا تھا، جبکہ وہ دولجا Olja کے شمال اور اس کے نواح میں لوگوں کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے لیے کوشاں تھا، تو اگرچہ عام طور پر اس اطراف میں مشہور ہے کہ وہ مصحف عثمانی تھا، مگر حقیقتاً وہ مصحف عثمانی نہ تھا، البتہ عہد صحابہ کے قدیم مخطوطہ مصاحف میں سے تھا، جیسا کہ علامہ شہاب المرجانی نے "وفیات الاسلاف و تحیات الاخلاف" میں اس کی تحقیق کرتے ہوئے بتایا ہے کہ خاص حضرت عثمانؓ والے مصحف کے رسم الخط سے متعلق جو کتب مدون ہوتی ہیں مثلاً "رائیۃ" وغیرہ، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ مغل بادشاہ کے پاس مرسلہ اس مصحف کا رسم الخط مصاحف عثمانی سے مختلف تھا

---

[1] ص ۳۲۲۔ اور اس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں (مصنف)

اور بظاہر بیبرس کا مصحف وہی مصحف تھا جو شمالی کی مغل حکومت کے خاتمہ کے بعد سمرقند کی جامع عبید اللہ الاحرار السمرقندی میں محفوظ تھا پھر جب گزشتہ صدی میں سمرقند پر روس کا قبضہ ہوا تو وہاں سے مصحف مذکور کو قیصر روس کے خزانے میں منتقل کر دیا گیا اور وہاں اس کی حکومت کے خاتمہ تک محفوظ رہا، لیکن وہاں کے مسلمان جہلاء ان مصاحف میں سے منفرق جگہوں سے بہت سے اوراق تبرک رکھنے کے خیال سے پوشیدہ طور پر لے اُڑے اور اس طرح عظیم یادگار (مصحف) کا انہوں نے تیاپانچہ کر کے خاتمہ ہی کر دیا اور جو کچھ بچا کھچا رہ گیا ہے اس کے فوٹو گرافی عکس کچھ فضلاء نے حاصل کئے ہیں کیونکہ اگرچہ اس کا رسم الخط مصاحف عثمانی کے رسم الخط سے مختلف ہے پھر بھی ایک قدیم یادگار کے لحاظ سے بڑی قدر و قیمت رکھتا ہے۔ اگرچہ اس کے ذریعہ قرآنی رسم الخط معلوم کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ قرآنی رسم الخط تو اب ہر طبقہ میں محفوظ ہے۔

روس میں موجود نسخہ

حافظ ابن کثیرؒ کی فضائل القرآن" ص ۴۹ کے حواشی میں ہے کہ ان مصاحف میں سے ایک وہ ہے جو روسی قیصروں کے پاس تھا اور ان کے کمیونسٹ جانشینوں نے جس کے فوٹو لے لینے کے بعد اسے امیر بخارا کو ھبہ کیا تھا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اصل مصحف کھو گیا اور امیر تک نہیں پہنچا۔

میں نے جب ۱۳۱۹ھ میں حمص کا سفر کیا تھا تو جامع سیدنا خالدؓ کی تجدید سے پہلے اس کی زیارت کی تھی، اس کے ایک جانب اونچا کمرہ تھا جس تک لکڑی کی سیڑھیوں سے چڑھ کر پہنچنا ہوتا تھا، میں اس پر چڑھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہاں ایک صندوق ہے جس میں، جیسا کہ مجھے وہاں بتایا گیا، مصحف عثمانؓ رکھا ہوا ہے[1] اس کا حجم بہت ہے اور بھلی پر معروف کوفی خط میں لکھا ہوا ہے، میں نے اس میں سے چند آیتیں پڑھیں اور چند اوراق الٹے۔ جس نے مجھے وہ دکھایا تھا، اُسے یقین تھا کہ وہ مصاحف عثمانیہ میں سے ایک ہے۔

غالباً یہ مصحف وہی تھا جو قلعہ حمص میں تھا، جس کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، پھر قلعہ کی خرابی

---

[1] نابلسی کے سفرنامہ سے جو نقل کیا گیا ہے، وہ پیش نظر ہے (مصنف)

کے بعد جامع سیدنا خالدؓ میں منتقل کر دیا گیا۔

پھر مجھے یہ خبر ملی کہ جرمنی نے اس کو عالمگیر جنگ میں ۱۳۳۳ھ اور ۱۳۳۷ھ کے درمیان لے لیا اور مجھے اس کا پتہ نہیں کہ جرمنی نے یا حکومت عثمانیہ ترکیہ نے اثنائے جنگ میں اس کو دار الخلافہ منتقل کیا یا نہیں۔[1]

تتمہ

حافظ قاضی ابن عربی اندلسی اپنی کتاب "احکام القرآن" ص ۴۷۶ میں فرماتے ہیں کہ مصحف یمن اور مصحف بحرین کے بارے میں کوئی سراغ نہیں مل سکا، اور موسیٰ جار اللہ اپنے رسالہ "تاریخ القرآن والمصاحف" ص ۱۵ میں فرماتے ہیں کہ:۔

"کہا جاتا ہے کہ ۶۰ھ میں جو آگ لگی تھی اس میں مصحف مکہ جل گیا اور مصحف مدینہ یزید بن معاویہؓ کے زمانے میں اور مصحف کوفہ مختار کے زمانے میں کھو گئے"۔

یہ تو موسیٰ جار اللہ نے کہا ہے، لیکن تمہیں وہ بات نہ بھولنی چاہیئے جو علامہ کوثری نے لکھی ہے، جس کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے یعنی یہ کہ مصحف مدینہ دار الخلافہ (آستانہ) منتقل کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

(۳) عہد خلافت راشدہ میں کتابت مصاحف سے شغف

مصاحف امصار کی اشاعت کے بعد پھر لوگوں نے بکثرت مصاحف لکھنے شروع کر دیئے اور مختلف شہروں اور دیہاتوں میں ہزاروں کی تعداد میں قرآن مجید لکھے گئے، چنانچہ اس کے لیے مسعودی کا یہ بیان کافی ہے جو انہوں نے مروج الذہب (ج ۲ ص ۲۰) میں جنگ صفین کا، جو ۳۷ھ میں ہوئی تھی، تذکرہ کرتے ہوتے لکھا ہے کہ:۔

---

[1] ہمارے علم کی حد تک یہ نسخہ دولت عثمانیہ منتقل ہو گیا تھا اور اب بھی استنبول کے شاہی میوزیم میں موجود ہے (مترجم)

(حضرت معاویہؓ کے لشکر میں تقریباً پانچ سو قرآن کے نسخے (نیزوں پر) اٹھائے گئے، اور ظن غالب یہ ہے کہ وہ سارے مصاحف نہیں اٹھائے گئے جو ان کے پاس تھے، نیز اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ حضرت علیؓ کی فوج میں بھی اسی تعداد میں قرآن کے نسخے ہوں گے"۔

یہ تعداد تو صرف ان مصاحف کی ہے جو میدان جنگ میں ان دونوں لشکروں کے پاس تھی، اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ باقی شہروں اور دیہاتوں میں کتنے ہوں گے، نیز واضح رہے کہ حضرت عثمانؓ والے مصاحف امصار کے زمانے اور واقعہ صفین کے درمیان بارہ سال کا عرصہ ہے۔

پھر علامہ کوثری اپنے اسی مقالہ میں لکھتے ہیں، جس کا تذکرہ پہلے بحوالہ جریدۂ "الاسلام" کیا جا چکا ہے کہ :-

"وہ قرآء صحابہ جو دور دور اقطار عالم میں بھیجے گئے تھے، انہوں نے تعلیم قرآن اور اس کے حفظ کرانے میں حد سے زیادہ کوششیں کیں چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کے پاس کوفہ میں قرآن اور فقہ پڑھ کر نکلنے والے حضرات کی کثرت تعداد کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ بنو امیہ کے خلاف عبدالرحمٰن بن الاشعث کا ساتھ دینے والوں میں تقریباً چار ہزار ایسے افراد تھے جن کا شمار اونچے درجہ کے تابعین میں ہوتا ہے جو ان (ابن مسعودؓ) کے تلامذہ یا ان "تلامذہ" کے تلامذہ تھے۔ اسی طرح ابو موسیٰ اشعریؓ اپنے شاگردوں کو مختلف حلقوں میں تقسیم کر دیتے تھے اور ہر حلقہ پر ایک نقیب مقرر کر دیتے جو ان کی نگرانی کرتا تھا اور پھر وہ خود ہر روز طلوع آفتاب سے ظہر تک جامع مسجد بصرہ میں سب کی تعلیم اور حفظ کی نگرانی کیا کرتے، اور بالکل اسی طرح ابوالدرداءؓ جامع مسجد دمشق میں ہر روز کاربند رہے یہاں تک کہ شام ہی میں ان کی وفات ہوئی"۔

غرض، وہ کتب تاریخ، جن میں صحابہ کے حالات، شہروں کی خبریں اور مختلف شہروں کے قراء کے حالات درج ہیں، اس بارے میں ان کی مساعی حمیدہ سے بھری پڑی ہیں اور اس کی تصدیق ابو زرعۃ دمشقی کی "تاریخ دمشق" اور ابن ضریس کی "فضائل القرآن" اور ابن عساکر کی "تاریخ دمشق" اور ذہبی کی "طبقات القراء" اور دیگر کتب متداولہ سے کی جا سکتی ہے۔

لہٰذا بلاد مفتوحہ کی وسعت اور وہاں کے باشندوں کا تعلیم قرآن سے شغف کو دیکھتے ہوئے اگر کم سے کم تعداد بھی رکھی جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ بزمانۂ صحابہ بلاد اسلامیہ میں مصاحف کی تعداد ایک لاکھ سے

کم نہ تھی، بلکہ حضرت عمرؓ تو کتاب اللہ حفظ کرنے والوں کو بیت المال سے وظیفے دیا کرتے تھے یہاں تک کہ انہیں اس بات کا اندیشہ ہو گیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ محض حفظ قرآن کے ہو رہیں اور اس میں تفقہ اور درک و بصیرت حاصل کرنا ترک کر دیں۔

حفظ قرآن کے ساتھ ساتھ اس میں تفقہ کے بلند مرتبہ پر جو لوگ فائز تھے ان میں ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین بھی تھے جن کے حفظ و تفقہ سے متعلق مناقب اس جگہ پوری طرح بیان نہیں ہو سکتے۔

یہ تھی کیفیت قرآن کے ساتھ اُن کے شغف کی اور ان مختلف قراءتوں کی تعلیم میں ان کی مشغولیت کی، جو قرآن مجید کے اجزاء شمار کی جاتی ہیں اور جن کا ثبوت ایسے تواتر کے ساتھ ہے جس کی مثال کسی انسانی طبقہ میں نہیں مل سکتی۔

(۴) اختلاف قراءت کا سبب

قاضی (ابوبکر) ابن عربی (متوفی ۵۴۳ھ) "احکام القرآن" (ج ا ص ۴۲۵) میں بیان کرتے ہیں کہ:

"اختلافات قراءت کا سبب - باوجودیکہ قراءت قرآن کا معاملہ واضح اور متعین ہو چکا ہے، قرآن کو (لغت قریش میں) مقید کر کے منضبط کر دیا گیا ——— محض یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں وسعت کی اجازت دی تھی اور اس کے ذریعہ محض اپنی مہربانی سے سات طریقہ پر قراءت قرآن کی اجازت عطا فرما دی تھی۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو پڑھا اور آپؐ کے اصحاب میں سے ہر صحابی (جس تلفظ یا تلفظ کی جس نوعیت پر قادر تھا اس کے مطابق) اس نے ایک حرف یا ایک جملہ لے لیا تھا، اور اس میں شک نہیں کہ قراءت میں اختلاف اصل جس قدر لوگوں کی زبانوں پر ہے، اس سے زیادہ ہی تھا، لیکن صحابہ کرام نے کتابت مصاحف کے ذریعہ ان قراءتوں میں سے کچھ کو منضبط فرما دیا جو مصاحف کی تحریر سے معلوم ہو جاتی ہیں۔ باقی رہیں وہ قراءتیں جو قید تحریر میں نہیں لائی جا سکتی تھیں وہ حد علم سے نکل گئیں، اور اب تو وہ قراءتیں بھی حد علم سے نکل گئی ہیں جو مصاحف کی تحریر سے معلوم ہو سکتی تھیں اور جن کی طرف اشارہ لکھے ہوتے حروف کی شکلوں سے ہو سکتا تھا اور امر اسی میں منحصر ہو گیا جس کو قراء سبعہؒ

ؒ علامہ ذہبی نے طبقات القراء میں جن سات مشہور قراء صحابہ کے نام کی تصریح کی ہے وہ یہ ہیں۔ حضرت عثمانؓ

(باقی آئندہ صفحہ پر)

نے پانچوں[1] شہروں میں نقل کیا۔[2]"

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابوالدرداء اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم۔ پھر ان صحابہ سے تابعین کی ایک کثیر تعداد نے قرارت سیکھی، پھر ان سے تبع تابعین نے، یہاں تک کہ فن قرارت میں سات امام فن تمام دنیا میں مشہور ہوئے اور وہ یہ ہیں۔ نافع بن ابی نعیم (متوفی ۱۶۹ھ) عبداللہ بن کثیر (متوفی ۱۲۰ھ) ابوعمرو بن العلاء (متوفی ۱۵۴ھ) عبداللہ بن عامر (متوفی ۱۱۸ھ) عاصم بن ابی النجود (متوفی ۱۲۷ھ) حمزۃ بن حبیب الزیات (متوفی ۱۵۶ھ) کسائی (ابوالحسن علی الکسائی متوفی ۱۸۹ھ) (مترجم)

[1] یعنی مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، کوفہ، بصرہ، شام۔ (مترجم)

[2] انزل القرآن علیٰ سبعۃ احرف والی روایت میں حروف سبعہ سے وہ سات قرأتیں مراد نہیں ہیں جو مشہور ہو گئی ہیں، بلکہ جیساکہ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ نے طیبی شرح مشکوٰۃ وغیرہ کتب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ارباب تحقیق کا فیصلہ یہ ہے کہ سبعہ (سات) کے عدد سے واقعی سات کا عدد مراد نہیں ہے بلکہ اُردو میں جیسے بیسیوں کے لفظ سے صرف کثرت کا اظہار مقصود ہوتا ہے، یہی حال عربی زبان میں سات کا ہے اور احرف (حرفوں) سے تلفظ اور لب ولہجہ کا وہ اختلاف مقصود ہے جو عرب کے مختلف قبائل میں عادتاً تھا پھر اسلام عرب سے باہر نکل کر جب عجم میں داخل ہوا تو ظاہر ہے کہ تلفظ اور لب ولہجہ میں صرف قریش کے طرز کی پابندی انتہائی دشوار تھی، اس لیے حضرۃ عثمانؓ کا مسلمانوں پر بہت بڑا احسان ہے کہ نوشت وکتابت کی حد تک انہوں نے قریش کے تلفظ کے مطابق لکھوا کر محفوظ کر دیا کیونکہ قرآن لغت قریش پر، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لب ولہجہ تھا، نازل ہوا تھا، رہا قرآن کا پڑھنا تو یہ حضرت عثمانؓ کے بس کی بات ہی نہیں تھی کہ وہ عرب کے سارے قبائل اور عجم کے سارے باشندوں کو اس تلفظ اور لب ولہجہ کا پابند کر دیتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، کیونکہ تلفظ اور لب ولہجہ کا اختلاف عادتاً، فطری اور پیدائشی ہوتا ہے۔ اگر حضرۃ عثمانؓ یہ کام نہ کرتے تو کیا ہوتا؟ اسے مولانا مناظر احسن گیلانی کی زبان سے سنئے۔

"عجمی مسلمانوں کو تو ابھی جانے دیجئے، خود عربی قبائل میں تلفظ اور لہجوں کے اختلافات کیا معمولی تھے؟ قرآنی آیت قد جعل ربك تحتك سریا کو قبیلہ قیس والے بجائے ك تانیث کا تلفظ ش سے کرتے تھے، ظاہر ہے کہ اس بنیاد پر یہی آیت قیس کے قبیلہ والوں کے قرآن میں بایں شکل لکھی ہوئی
(باقی آئندہ صفحہ پر)

پھر ابن عربی مصاحف امصار کا تذکرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:۔

"قرآن کے ضائع ہونے کے احتمال کا سدباب ان مصاحف سے مقصود تھا، ورنہ قرات تو روایت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

بلتی یعنی قد جعل ربش تحتش سریا۔ قیس کے اس طرز تلفظ کا اصطلاحی نام "کشکشۂ قیس" تھا، اسی طرح تمیم والے اَنْ کے لفظ کو عَنْ کی شکل میں ادا کرتے تھے، اس کا نام "عنعنۂ تمیم" تھا مثلاً عسی اللہ ان یاتی بالفتح کو عسی اللہ عن یاتی بالفتح کی شکل میں وہ ادا کرتے اور سب سے دلچسپ اُس قبیلہ کا تلفظ تھا جو س کے حرف کو ت کی شکل میں ادا کیا کرتا تھا اسی وجہ سے پوری سورۃ الناس کی ہر آیت کے آخری لفظ میں بجائے س کے اُن کے قرآن میں ہم گویا ت کو پاتے، مثلاً قل اعوذ برب النات الخ اس معاملہ میں لوگ اس درجہ مجبور تھے کہ ابن مسعودؓ جیسے جلیل القدر صحابی جو اصلاً ونسلاً ہذلی قبیلہ سے تھے ان تک کو حضرت عمرؓ نے اس لیے ٹوکا کہ وہ حتیٰ حین کا تلفظ "عتی عین" کی شکل میں کر رہے تھے۔ جب خالص عربی قبائل کا یہ حال تھا تو بیچارے عجمیوں میں پہنچ کر قرآنی نسخوں کی املا اور قرات کی جو حالت ہوتی وہ ظاہر ہے۔ دور کیوں جائیے ہندوستان ہی کا نتیجہ کیا ہوتا، کھلی ہوئی بات ہے کہ اس صورت میں جتنے قرآن پنجاب میں طبع ہوتے اُن میں ہر جگہ بجائے ق کے ک ہی چھاپا جاتا، اسی طرح دکن میں جو قرآن چھپتے ق کی جگہ خ اور خ کی جگہ ق لوگوں کو ہر جگہ نظر آتا (اس طرح کا لطیفہ خود میرے ساتھ پیش آیا ہے کہ میرے ایک دکنی رفیق ہیں، جو ماشاء اللہ اچھے خاصے تعلیم یافتہ ہیں، لیکن نہ صرف یہ کہ بولنے میں مجھے بجائے بلخی کے "بلقی" صاحب کہتے ہیں، بلکہ متعدد مواقع پر انہوں نے مجھے "بلقی" صاحب لکھا ہے۔ مترجم)، حضرت عثمانؓ کے عہد میں قرآن شریف کی خدمت یہی اور صرف یہی ہوئی ہے جو بجائے خود بہت بڑی اور اہم خدمت ہے ورنہ مختلف عربی قبائل اور عجمیوں کے طریقۂ ادا اور لب و لہجہ کے اختلاف کی بنیاد پر لکھے ہوئے قرآنی نسخے خدانخواستہ اگر دنیا میں پھیل جاتے تو خدا ہی جانتا ہے کہ دشمنان اسلام اس بات کو بتنگڑ بنا کر کہاں سے کہاں پہنچا دیتے (تدوین قرآن)

رہیں یہ مشہور سات قراتیں تو ان کا کوئی تعلق روایت میں مذکورہ حروف سبعہ سے نہیں کیونکہ فن تجوید کی باضابطہ تدوین اور نافع، عاصم، حمزہ اور کسائی وغیرہم ائمۂ قرات کے فنون مذکورہ روایت کے بہت بعد

(باقی آئندہ صفحہ پر)

سے لی گئی ہے نہ کہ مصاحف سے، لیکن جب کوئی اختلاف پیدا ہوتا تو وہ ان مصاحف کی طرف رجوع کرتے تھے، پھر اس میں جو ہوتا اس پر بھروسہ کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ عہد صحابہؓ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

کی باتیں ہیں، چنانچہ صاحب اتقان نے اسی غلط فہمی پر انتباہ کی خاطر ابو شامہ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ:۔

"بہت سے لوگوں کو یہ گمان ہو گیا ہے کہ اس دور میں جو سات قراءتیں پائی جاتی ہیں، حدیث میں حروف سبعہ سے وہی مراد ہیں، مگر یہ بات اجماع علماء کے خلاف ہے اور ایسا گمان بعض جاہل لوگوں کو پیدا ہوا ہے"۔

پھر صاحب اتقان ابو العباس بن عمار کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:۔

"اس میں شک نہیں کہ جس شخص نے انہی سات قراءتوں کی صحت نقل کی ہے اس نے ایک غیر مناسب بات کہہ کر عام لوگوں کو وہم میں ڈال دیا ہے جس کے باعث کوتاہ نظر لوگ انہی قراءتوں کو حدیث نبویؐ کا مصداق تصور کرنے لگے کاش وہ معتبر قاریوں کی تعداد میں سات سے کم یا زیادہ عدد روا رکھتا تو ہرگز یہ شبہ واقع نہ ہوتا"۔

اسی طرح صاحب اتقان ابو بکر ابن العربی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:۔

"کچھ یہی سات قراءتیں جواز کے لیے متعین نہیں ہو گئی ہیں جس سے ان کے علاوہ کسی اور قراءت کو جائز ہی نہ مانا جائے مثلاً ابو جعفر اور شیبہ اور اعمش وغیرہ ائمہ کی قراءتیں کہ یہ لوگ ائمہ سبعہ سے کسی طرح کم نہیں"۔

نیز صاحب اتقان لکھتے ہیں کہ:۔

"ابن جبیر المکی نے بھی مجاہد کی طرح فن قراءت کی ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں انہوں نے پانچ ہی ائمہ پر اقتصار کیا ہے یعنی ہر ایک مشہور شہر سے ایک ایک امام لے لیا اور اس کی یہ وجہ بھی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے جتنے مصاحف لکھوا کر مختلف مقامات میں بھیجے تھے ان کی تعداد بھی پانچ ہی تھی اور وہ انہی شہروں میں آئے تھے اور ایک قول میں آیا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے سات مصاحف لکھوائے تھے جن میں سے پانچ تو ان شہروں میں بھیجے گئے اور دو یمن اور بحرین کے صوبوں میں ارسال کئے گئے لیکن ان دو مصاحف کا چونکہ

(باقی آئندہ صفحہ پر)

میں زیادتی و نقصان کے لحاظ سے مصاحف میں اختلاف تھا، کیونکہ صحابہ نے بعض مصاحف میں اس کو (حروف سبعہ کو) ثابت رکھا اور بعض سے نکال دیا (جن مصاحف میں اس کو ثابت رکھا گیا تھا وہ اس لئے) تاکہ قرآن اُمت کے لیے محفوظ بھی رہے اور مختلف روایتیں جمع بھی ہو جائیں اور رخصت اور وسعت کی وجہ ظاہر ہو جاتے، اس طرح مصاحف میں زیادتی و نقصان چالیس حرفوں تک رہا، اور اس پر کچھ حروف زیادہ کئے گئے ہیں جن کو مشہور قراء میں سے کسی نے نہیں پڑھا۔ وہ چھوڑ دی گئیں[1]۔

بلاشبہ اس دین کے محاسن اور بہترین خوبیوں میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو اپنے نبی کی وفات کے ساتھ ہی اپنی کتاب کی جمع کی توفیق عطا فرمائی، جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ اس معاملہ میں کس قدر احتیاط اور تدقیق کی گئی، اور اس طریقہ سے اس کتاب کی اس طرح حفاظت ہو گئی کہ اس میں تبدیل و تحریف کے دخل کا مطلقاً احتمال باقی نہ رہا اور یہ اس ارشاد الٰہی کی تصدیق ہے کہ۔

انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون (الحجر۔ ۹)

بشیک ہم ہی نے الذکر (قرآن) نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں۔

چنانچہ اگر آپ غور و فکر سے کام لیں گے تو آپ معلوم ہو گا کہ مشرق و مغرب میں لاکھوں اور کروڑوں مصاحف پھیلے ہوئے ہیں، اور ان پر تیرہ صدیاں گزر چکیں، مگر کیا مجال کہ ان مصاحف کے درمیان

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
کوئی پتہ نہیں لگا اور ابن جبیر وغیرہ نے تعداد مصاحف کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھا اس لیے انہوں نے یمن اور بحرین کے دو مصاحف کے عوض دو قاری اور بڑھا کر سات کی تعداد پوری کر دی اور اتفاق سے یہ تعداد اس عدد کے بالکل مطابق ہو گئی جو حدیث میں حروف قرآن کی بابت مذکور ہوتی ہے۔ اس بات سے جو لوگ مسئلہ کی اصلیت سے بے خبر تھے، ان کو یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ حروف سبعہ سے یہی ساتوں قرآتیں مراد ہیں۔" (مترجم)

[1] اس سے اشارہ ہے ان قرآتوں کی طرف جو شاذ قرآتوں کے نام سے مشہور ہیں اور "قرآت عشر" کے علاوہ ہیں۔ (مصنف) "قرآت عشر" سے مراد نافع، عاصم، ابن کثیر، ابوعمرو، ابن عامر، حمزہ، کسائی، ابو جعفر، شیبہ اور یعقوب کی قرآتیں ہیں، بعض لوگوں کے نزدیک دسویں بجائے یعقوب کے اعمش ہیں۔ (مترجم)

کوئی اختلاف ہو، سب کے سب ایک ہی طریقہ پر ہیں، الّا یہ کہ رسم الخط میں کہیں کہیں معمولی سا اختلاف ملے گا یا قرأت سبعہ اور قرأت عشرۃ کی جانب اشارہ کرنے کے لیے کہیں کہیں کچھ (حاشیہ پر) نوٹ کر لیا گیا ہے، یہ اللہ تعالیٰ کے اُن احسانات میں سے عظیم احسان ہے جو اس نے اس اُمت پر اور اس امت کے دین کی تکمیل کے لیے کئے ہیں۔

باب ۷

قرآن کا اسلوب و اعجاز

یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن کے اسلوب اور اس کے اعجاز کی مماثلت نہ کسی فصیح کا کلام کر سکتا ہے، نہ کسی خطیب کا خطبہ اور نہ مشہور شعراء کا کوئی شعر اس سے کچھ بھی قرب رکھتا ہے، بلکہ وہ اپنے طرز میں منفرد اور اپنے نہج میں یگانہ ہے، چنانچہ[1] جن امور میں اسے انفرادی حیثیت حاصل ہے وہ اس کی تراکیب کلام کا حسن اور اس کے کلمات اور مفرد الفاظ کا باہمی تناسب ہے۔ اس کی فصاحت ہے اور اس کے وجوہ اختصار ہیں اور سب سے بڑھ کر اس کی وہ بلاغت ہے جو عادت عرب کے لیے خارق کی حیثیت رکھتی ہے۔ عرب فصاحت و بلاغت میں یکتائے روزگار تھے اور فصیح و بلیغ کلام کے شہسواروں میں تھے، بلیغ خطابت اور حکیمانہ کلام میں ان کی مہارت مسلّم تھی، ان کے علاوہ دوسری قومیں اس خصوصیت سے عاری تھیں، انہیں ایسی طلاقت لسانی حاصل تھی جس سے دوسرے خطوں کے انسان بے بہرہ تھے۔ اپنی بات میں وزن پیدا کرنے اور اپنے ما فی الضمیر کو وضاحت سے پیش کرنے میں انہیں ایسا ملکہ حاصل تھا جو عقلوں کو ان کی باتوں پر مرتکز کر دیتا تھا، اللہ تعالیٰ نے زبان پر یہ قدرت ان میں طبعاً اور خلقتاً رکھ دی تھی، برجستہ خطابت اور فی البدیہہ شعر گوئی اور تقریر کا انہیں ایسا ملکہ حاصل تھا کہ انسان پر حیرت و استعجاب کا عالم طاری ہو جاتا تھا۔ شدید سے شدید مراحل میں وہ اپنی تقاریر اور خطبوں میں کلام کے تمام وسائل کو کام میں لاتے تھے، چمکتی ہوئی تلواروں اور ٹکراتے ہوئے نیزوں کے درمیان فی البدیہہ رجزیہ اشعار پڑھا کرتے، مدح کرنے پر آتے تو زمین و آسمان کے قلابے ملا دیتے اور ذم کرنے پر اترتے تو تحت الثریٰ میں پہنچا دیتے، یہ زور کلام ان کا بہت بڑا وسیلہ تھا

---

[1] یہاں سے ماخوذ ہے قاضی عیاض کی شفا (ص ۲۱۷) اور اس کی شرح از ملا علی قاری (ص ۵۴۲) سے (مصنف)

جس سے دم کے دم میں وہ ان لوگوں کو اپنے ساتھ ملا لیتے جن سے وہ مدد طلب کرتے۔ اشخاص و قبائل کو بلند و پست کیا کرتے اور ان کے اوصاف کو موتیوں کی لڑی سے زیادہ خوبصورت زیور پہنایا کرتے۔ اس زبان آوری کی بدولت وہ جادو جگایا کرتے، عقلوں کو فریب دینا اور سختیوں کو نرم کر دینا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا، دیرینہ کینوں میں ہیجان برپا کر دینا، بزدل کو جری بنانا، بخیل کے ہاتھ کو کشادہ کر دینا، ناقص کو کامل بنا کر پیش کرنا اور عقلمند کو گمنام بنا دینا ان کی زبان آوری کے معمولی کرشمے تھے۔ ان کا ہدی پُرشوکت الفاظ کا دھنی تھا، واضح اور وزنی بات کہنے میں یدطولیٰ رکھتا، اس کی طبیعت براق اور اُس کا باطن تابناک ہوتا اور اُن کا شہری کمال بلاغت پر فائز تھا اور حسین الفاظ اور مرصع جامع کلمات بولنے میں ماہر تھا، نرم طبیعت، مختصر بات بلا تکلف کہنے والا مگر اس طرح کہ اس میں حسن و رونق کی بہتات اور اصل بات پر اُس کی حاشیہ آرائی واجبی سی ہوتی!

مذکورہ بالا دونوں قسموں کے لوگ بلاغت میں حجت بالغہ تھے، دماغی و ذہنی توانائیوں کے حامل اور اس فن میں مشاق قدر انداز، حصول مقصد کے لیے راستہ بناتے اور اس میں کوئی شک نہ کرتے کہ ان کی قوت بیانیہ سے ان کی مراد بر آئے گی کیونکہ وہ بلاغت ان کی قیادت کے تابع ہے جس کے مختلف حصوں کی باگیں ان کے ہاتھوں میں تھیں اور اسے جدھر چاہتے موڑ دیتے، وہ بلاغت کے چشموں کو جاری کر چکے تھے اور اس کے دروازوں میں سے ہر دروازے میں داخل ہو گئے تھے اور اس کے اسباب تک پہنچنے والی سیڑھی پر وہ چڑھ چکے تھے، چنانچہ ہر چھوٹی بڑی بات میں انہوں نے اپنی زبان آوری کا مظاہرہ کیا اور ہر نوع کے میدان میں انہوں نے گھوڑے دوڑائے، قلیل و کثیر ہر طرح کے کلام کے اچھوتے نمونے پیش کئے اور نظم و نثر میں ایک دوسرے سے بڑھے ہوتے نظر آتے۔

(۱) قرآن کی تحدّی

ایسے فصحاء بلغاء اور ایسے زبان آوروں کو اگر کسی نے ششدر کیا ہے تو وہ ذات رسالتمآبؐ تھی، جس نے حکیم و حمید کی جانب سے نازل کردہ اس نادر کتاب کے ذریعہ انہیں چیلنج دیا، جس پر باطل کا سایہ نہ سامنے سے پڑ سکتا ہے اور نہ پیچھے سے۔

لایاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید (حٰمٓ ۔ ۴۲)

باطل نہ اس (قرآن) کے سامنے سے اس کے پاس پھٹک سکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے، (کیونکہ) یہ (خداتے) حکیم (و) حمید کی جانب سے نازل کردہ ہے۔

جس کی آیات محکم ہیں اور کلمات مفصل اور جس کی بلاغت نے عقلوں کو مبہوت بنا دیا، جس کی فصاحت ان کی ہر گفتار پر غالب آئی اور جس کے ایجاز و اعجاز نے سربلندی کے جھنڈے لہراتے، جس کے دامن میں حقیقت و مجاز کے بے مثل شاہکار ہیں، جس کی سورتوں کے فواتح اور خواتم کے محاسن کی نظیر نہیں پیش کی جا سکتی، جس کے کلمات جامع اور لفظی صنائع ہر بیان پر حاوی ہو گئے، جس کا حسن نظم ایجاز کے باوجود نہایت معتدل رہا اور جس کے منتخب الفاظ فوائد کی کثرت کو سمیٹے ہوتے ہیں، حالانکہ جن کے سامنے یہ کتاب پیش کی گئی، وہ زبان و ادب کے باب میں فصیح ترین تھے، فی البدیہہ خطابت میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے، مسجع کلام اور مرصع شاعری میں کوئی ان کا مدمقابل نہ تھا اور وسعت لغت اور نادر محاورات کے باب میں کوئی ان کا حریف نہ تھا، لیکن اس قرآن عزیز نے تحدی کی اور اس بات میں تحدی کی جس پر انہیں بڑا فخر تھا، ہر مرحلہ پر اس نے انہیں چیلنج دیا اور بیس بائیس سال تک برابر علانیہ انہیں للکارتا رہا:۔

ام یقولون افترٰہ قل فاتوا بسورۃ مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صادقین ۔ (یونس ۔ ۳۸)

کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول نے اس کو اپنی طرف سے بنا لیا ہے، کہدو کہ اگر سچے ہو تو تم بھی اس طرح کی ایک سورہ بنا لاؤ اور اگر تم اپنے اس دعوے میں سچے ہو تو اللہ کے سوا جن کو تم (اپنی مدد کے لیے) بلا سکتے ہو، ان کو بھی بلا لو۔

نظم کلام

پھر قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ نیز اس کے وجوہ اعجاز میں ایک اس کے عجیب نظم کی صورت اور اس کا وہ اسلوب ہے جو کلام عرب کے اسالیب سے بالکل مختلف ہے اور اس کے طرز بیان کلام میں وہ منہج بھی شامل ہے جس میں آیات کے اواخر کا وقف ہے اور جس پر اس کے کلمات کے فواصل کی انتہا ہوتی ہے اور اس کی نظیر نہ تو قرآن سے پہلے ملتی ہے اور نہ بعد اور نہ کسی کو اس کے مثل کلام

لانے کی قدرت حاصل ہوتی، بلکہ ان کی عقلیں حیران رہ گئیں اور ان کے جنس کلام میں، نثر ہو یا نظم یا قافیہ یا رجز یا شعر، اس کے مثل بنانے کی کسی کو توفیق نہ ملی، جس کی شہادت اس واقعہ سے بھی ملتی ہے۔ جب ولید بن مغیرہ کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی تلاوت کی تو اسے سن کر وہ ھکا بکا رہ گیا اور ابوجہل نے اس پر نکیر کی تو اس نے جواب دیا کہ خدا کی قسم تم میں مجھ سے زیادہ کوئی اشعار کا جاننے والا نہیں، واللہ وہ جو کچھ کہتا ہے اس میں (شعر کی) کسی قسم کی مشابہت نہیں پائی جاتی، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ ولید نے قریش کو موسم حج کے قریب جمع کیا اور کہا کہ عرب کے قافلے آرہے ہیں، لہٰذا تمہیں کسی ایک رائے پر متفق ہو جانا چاہیئے، اور وہی تم سب کو آنے والے لوگوں سے کہنا چاہیئے تاکہ متعدد اور متفرق باتوں کے سبب ایک دوسرے کی تکذیب نہ ہو[1]۔ تو وہ کہنے لگے کہ ہم کہیں گے کہ یہ کاہن ہے، تو ولید نے کہا، خدا کی قسم وہ کاہن نہیں ہے، اس کا کلام نہ زمزمۃ الکہان[2] میں سے ہے اور نہ سجع الکہان[3] میں سے۔ اس پر ان لوگوں نے کہا کہ اچھا، ہم کہیں گے کہ وہ مجنون ہے، تو ولید نے کہا کہ وہ مجنون بھی نہیں ہے، نہ آسیب زدہ ہے اور نہ وسوسوں کا شکار ہے۔ تو پھر ان لوگوں نے کہا کہ ہم کہیں گے کہ وہ شاعر ہے تو ولید نے جواب دیا کہ نہیں، وہ شاعر بھی نہیں ہے، کیونکہ ہم شعر کی جملہ اقسام جانتے ہیں، اس کے رجز کو، اس کے ھزج کو، اس کے قطعہ کو اور قصائد و مثنوی سب کو، غرض، وہ شاعر نہیں ہے۔ اس کے بعد اس روایت کا بقیہ حصہ وہی ہے جو اول الذکر روایت میں ابوجہل کو جواب دیتے ہوئے ولید نے کہا تھا۔

پھر قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ وجہ اعجاز کی دونوں قسموں، یعنی ایک ایجاز و...... بلاغت

---

[1] یعنی مثلاً کچھ یہ کہیں گے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کاہن ہیں اور کچھ دوسرے انہیں مجنون کہیں گے اور چند یہ کہیں گے کہ وہ جو کلام پیش کرتے ہیں وہ شاعری ہے تو اس طرح بھانت بھانت کی بولیوں اور اس طرح کی باتوں سے تم لوگ خود آپس میں ایک دوسرے کی تکذیب کرو گے۔ (مترجم)

[2] "زمزمۃ الکہان" اس آواز کو کہتے ہیں جو منہ سے صاف طور سے نہ نکالی جاتے بلکہ نتھنوں سے گنگناہٹ کے طور پر سنائی دے (مصنف)

[3] "سجع الکاہن" ایسی نرم و پست آواز جو ناقابل فہم ہو (مصنف)

اور دوسری اسلوب غریب، میں سے ہر ایک بجائے خود ایک وجہ اعجاز ہے کہ عرب ان میں سے کسی ایک کے مثل بھی پیش نہ کر سکے، کیونکہ ہر ایک ان کی قدرت سے خارج تھا اور ان کی فصاحت و کلام کے مغائر چیز تھی۔

(۲) دلائل اعجاز

قرآن کے وجوہ اعجاز کے باب میں علمائے اہل سنت کا اختلاف ہے۔ اکثر تو یہ کہتے ہیں کہ اپنی قوت بحث، اپنے الفاظ کی فصاحت، اپنے حسن نظم، اپنے ایجاز، اپنی ترتیب عجیب اور اپنے نادر طرز کے لحاظ سے یہ قرآن ایسے مرتبہ پر ہے کہ اس کا مثل پیش کرنا کسی بشر کی طاقت سے باہر ہے۔

وجوہ اعجاز

صاحب اتقان نے متفرق جگہ جستہ جستہ قاضی ابوبکر کے یہ افادات نقل کئے ہیں کہ اعجاز قرآن کی وجہ اس کا نظم اور اس کی تالیف و ترتیب ہے اور یہ کہ وہ ان تمام وجوہ نظم سے جداگانہ ہے جو کلام عرب میں عام طور پر پائے جاتے ہیں، نیز یہ کہ قرآن کا طرز عرب کے طرز خطابت سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا، اسی لیے اہل عرب سے قرآن کا معارضہ ممکن نہ ہوا۔

پھر وہ قاضی ابوبکر کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ اعجاز قرآن کی معرفت کے لیے علم بدیع کے ان اصناف کی معرفت چنداں سود مند نہیں جن کو انہوں نے اپنی شاعری میں استعمال کیا ہے کیونکہ وہ بدائع خارق عادت نہیں ہیں، اس لیے کہ اس میں درک علم و مشق سے اور اس صنعت کا مشغلہ اختیار کرنے سے ہو سکتا ہے، جیسے شعر گوئی کا مشغلہ اور تقریروں کی مشق کرنا اور خطوط لکھنے کی مشق اور بلاغت میں کمال پیدا کر لینا کہ اس طرح صنائع و بدائع پر قدرت حاصل ہو سکتی ہے اس لیے کہ صنائع و بدائع کا ایک طریقہ مقرر ہے جس پر لوگ چلنا چاہیں تو چل سکتے ہیں، لیکن نظم قرآن کی کوئی مثال نہیں جس کے نقش پر چلیں اور نہ کوئی امام ہے جس کی اقتدا کی جاسکے اور نہ یہ صحیح ہے کہ اتفاقاً اس کا مثل واقع ہو سکتا ہے۔

پھر وہ قاضی ابوبکر کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ اعجاز قرآن اس کے بعض حصہ میں تو بالکل ظاہر ہے اور اور بعض میں خفی اور ادق۔[۱]

۱؎ مطلب یہ کہ بلاغت قرآن کے وجوہ غیر محدود ہیں، ان کا احاطہ ممکن نہیں، اس لیے اس کا معارضہ بھی ممکن نہیں (باقی آئندہ صفحہ پر)

نیز صاحب اتقان حازم کی کتاب "منہاج البلغاء" کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ قرآن میں اعجاز کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فصاحت و بلاغت اس کے ہر موقع اور ہر محل پر یکساں طور سے پائی جاتی ہے اس طرح کہ اس میں انقطاع نہیں اور اس پر کوئی انسان قادر نہیں اس کے برخلاف کلام عرب یا ان کی زبان میں گفتگو کرنے والوں کے اعلیٰ درجہ کے کلام تک میں یہ بات نہیں کہ اس کی ابتداء سے لے کر انتہا تک، ہر جگہ بالکل یکساں طور پر فصاحت و بلاغت موجود ہو۔ دو چار جملوں تک تو مکمل فصاحت و بلاغت کی گاڑی چلتی ہے پھر آگے جا کر انسانی خامیاں اپنا رنگ دکھانے لگتی ہیں اور "بلندش بغایت بلند و پستش بغایت پست" کا نمونہ سامنے آنے لگتا ہے، جس کی وجہ سے کلام کی خوبی اور رونق جاتی رہتی ہے۔ اس طرح فصاحت مکمل طور پر، یکسانیت کے ساتھ از اول تا آخر جاری نہیں رہتی بلکہ متفرق جملوں اور کلام کے متفرق اجزا میں پائی جاتی ہے۔[1]

اسلوب قرآن

مصطفیٰ رافعی[2] اپنی کتاب "اعجاز القرآن" میں بعنوان "اسلوب القرآن" لکھتے ہیں کہ:-

"یہ اسلوب قرآنی ایسا ہے جو تمام کلام عرب میں "مادۂ اعجاز عربی"[3] ہے، جس کا کوئی عنصر بھی ایسا نہیں جو معجزہ نہ ہو، اور قرآن کے علاوہ عام عربوں کے کلام کا اسلوب ناممکن ہے کہ معجزہ ثابت ہو سکے۔ اسی اسلوب کلام نے عرب کو اس کے مقابلہ و معارضہ کی ہر کوشش میں ناکام رکھا اور اس کلام و اسلوب کلام میں کسی طرح کا نقص نکالنے سے باز رکھا، اس طرح اُن پر خود انہی کے اندر سے حجت و دلیل قائم کی اور انہیں بے دست و پا بنا کر رکھ دیا۔

پھر اسی اسلوب نے اہل عرب کے سامنے ایک ایسی یاس و ناامیدی لا کھڑی کی جس سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
نہیں۔ بلاغت سے متعلق قرآن کی جتنی تفسیریں لکھی گئی ہیں، اُن کے مؤلفین یہ اعتراف کرتے ہیں کہ وہ قرآن کی وجوہ بلاغت کا احاطہ نہیں کر سکے۔ (مترجم)

[1] یہ رائے پہلی رائے کے خلاف نہیں ہے، قرآن کی وجوہ بلاغت غیر محدود بھی ہوں اور از اول تا آخر یکساں بھی پائی جاتی ہوں، اس میں نہ تضاد ہے نہ استبعاد۔ [2] غالباً مراد ہیں مصطفیٰ صادق بن عبد الرزاق رافعی متوفی ۱۳۵۶ھ (مترجم)

[3] یعنی عربی زبان کا اعجاز اسی میں منحصر ہے (مترجم)

کوئی امید وطمع کبھی دوچار ہی نہ ہوسکی اور اُن پر عاجزی و بے بسی کو اس طرح مسلط کر دیا کہ وہ ایسے اسلوب پر قدرت رکھنے کا تصور بھی نہ کر سکے، اس طرح اُن کے مزاج وطبیعت کے ضعف و ناتوانی کے پہلو کو نمایاں کر کے اس طرح اُن کے سامنے رکھ دیا جیسے کہ یہ اُن کا کبھی مزاج اور طبعی ذوق ہی نہ تھا اور وہ اگرچہ بہت تیز اور دھار دار تھا مگر اب کند ہو گیا ہے اور پہلے بہت کارگر تھا مگر اب اس میں وہ خوبیاں ہی نہیں رہی ہیں اور اُس نے اپنی شکست تسلیم کر لی ہے۔

ظاہر ہے کہ وہ (اہل عرب) کلام وخطابت میں باہم مقابلے بھی کیا کرتے، شعر گوئی کے میدان میں اُن کے درمیان مسابقت بھی ہوا کرتی اور شعر کے اغراض ومعانی پر وہ رد وقدح بھی کیا کرتے تھے، اور یہ اُس وقت کی بات ہے جب فصحائے عرب کے نزدیک کلام کے ایک فن اور دوسرے فن کے درمیان، معانی کے فرق اور اختلاف اغراض اور کلام میں وسعتِ تصرف کے علاوہ اور کوئی خاص فرق نہ تھا، کیونکہ اُن کا اسلوب کلام ایک قبیل اور ایک طرز کا تھا، جسے ایک "جنس معروف" کہہ لیجئے، یعنی آزاد لہجۂ گفتگو اور فصیحانہ خطاب، ترتیب ونسق میں سادگی، مضمون وفکر میں پوراز ور اور اعتماد، عبارت کی فصاحت اور ترکیب الفاظ میں حسن وخوبی، جن میں ایک لفظ بھی مبہم رکھ دینا یا کسی کلمہ کو دبا دینا وہ پسند نہیں کرتے تھے، نہ کسی خاص ترکیب کا اہتمام اور کسی مخصوص ساخت کا تکلف کیا کرتے اور نہ فن کارانہ صنائع وبدائع کی الجھن میں وہ مبتلا ہوتے۔ (یعنی آورد نہ تھی بلکہ صرف آمد تھی) خود فطرت وطبیعت اُن کے ادبی نظم ونثر کے شہ پاروں میں ان کی معاون ہوا کرتی تھی، اس لیے الفاظ اُن کی زبان پر بے تکلف جاری ہو جاتے تھے ادھر خیالات اُن کے دماغ میں گونجے، ادھر ان کے افکار کے دھارے کے ساتھ وہ الفاظ بہنے لگتے، اُن کے تخیل کی ہر حرکت کے ساتھ بامعنی الفاظ اس طرح ہاتھ باندھ کر آن کھڑے ہوتے، جیسے کہ یہی الفاظ اس رفتار تخیل کی اساس ہیں اور ایسا معلوم ہوتا کہ یہ لفظ اسی دن کے لیے وضع ہوا ہے اور اسی معنی کے لیے ڈھلا ہے، کوئی دوسرا لفظ اس مضمون وتخیل کی ادائیگی کے لیے وضع ہی نہیں ہوا ہے، یہاں تک کہ اُس کی جگہ پر خود متکلم کی زبان سے دوسرا لفظ بالکل غیر موزوں اور نامناسب معلوم ہونے لگتا، اور متکلم کے نقطۂ نظر اور اس کی قوم کے شیوۂ بیان اور اس کی زبان ولغت کے لحاظ سے اس مقام کے لیے اس سے زیادہ مناسب تر کوئی لفظ ناممکن ہوتا تھا۔

لیکن جب اُن (اہل عرب) کے سامنے اسلوب قرآن آیا تو انہوں نے بعینہٖ انہی الفاظ کو اس اسلوب میں مستعمل اور رواں پایا، جن کو وہ دن رات بولا کرتے تھے، بالکل اسی اندازِ گفتگو اور اسی طرزِ خطاب کے ساتھ جس کے وہ عادی اور جس سے وہ مانوس و مالوف تھے، جس میں کوئی تکلف و پیچیدگی اور ابہام نہ تھا۔

اس کے باوجود نظم قرآن کے طرق، اس کے وجوہ ترکیب، اس کے کلمات میں حروف کی ترتیب، اس کے جملوں میں ان کلمات کی ترتیب اور پھر مجموعۂ قرآن میں ان سارے جملوں کی بندش اور نشست ایسی تھی جس نے اُن کو مبہوت اور ششدر بنا دیا، اُن کے دلوں پر ایک ہیبت بیٹھ گئی اور ایک پُر جلال خوف چھا گیا، ایسا خوف جس سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

یہاں تک کہ عرب اپنی اس فطری زبان آوری کو، جسے وہ بہت قوی سمجھتے تھے، ضعیف سمجھنے پر مجبور ہو گئے اور کلام و خطابت کے اپنے مستحکم ملکہ کو قرآنی بلاغت کے سامنے بہت پست اور بہت پیچھے باور کرنے لگے، اور اُن کے بلغاء کو اعتراف کرنا پڑا کہ اسلوب قرآنی بیان و کلام کی وہ جنس گرانمایہ ہے جس تک ان کی پرواز نہ ہو سکی ہے۔ نہ ہو سکتی ہے۔

نیز اہل عرب نے شدت کے ساتھ یہ بھی محسوس کیا کہ یہ نظم و اسلوب خود ان کی فطرت لسانی کی روح اور جان ہے اور کسی عرب کے دل کو اس انداز نظم و بیان سے پھیرنے اور باز رکھنے کی کوئی سبیل نہیں ہے اور نہ کسی عرب کے دل و دماغ کو اس بیان سے متاثر ہونے سے بچایا جا سکتا ہے، اس لیے کہ یہ اسلوب قرآن عرب کے لغوی کمال کا وہ رُخ ہے جسے سارے عرب کی روح جانتی پہچانتی ہے اور جو ان کے دلوں کی دھڑکن ہے، بلکہ ایک رمزِ دستر ہے جو ان اہلِ عرب میں اپنے کو فاش کرتا جا رہا ہے، خواہ وہ اسے کتنا ہی چھپانے کی کوشش کریں، یہ ان کی زبانوں پر آ رہا ہے، اُن کے چہروں سے ٹپک رہا ہے اور حسن و شعور کی آخری حدوں تک جا پہنچا ہے۔

لہٰذا کسی بہانہ سازی، کسی طمع سازی اور کسی فریب کاری کا کہیں سے کوئی گزر نہیں کہ اس سے اسلوب قرآن کی تاثیر کو ختم کیا جاتے اور اس کو اس کے مقام سے ہٹایا جاتے،

اور اگر کسی نے اپنے کلام کے ذریعہ یہ چاہا یا کسی تدبیر و حیلہ سے کام لے کر اس کا ارادہ کیا تو وہ نفوس کو ان کی طبعی خواہشات سے پھیرنے اور دلوں کو ان کی محبت و الفت سے باز رکھنے کی کوشش کرے گا، گویا نفس کے قوی ترین جذبے کو اس کے ضعیف ترین جذبے سے دبانے کی سعی لاحاصل کرے گا، یہ قلبی لگاؤ اور فطری کشش، جیسا کہ وہ خود جانتے تھے، ایک ایسی چیز ہے، جو کسی شخص کے کہنے سننے اور عصبیت اور اغراض و خواہشات کے تابع نہیں رہتی، اس کی تو صرف یہی صورت ہو سکتی ہے کہ وہ شخص جبلت اور قانون فطرت کو توڑے، تب اس کی مراد پوری ہو، مگر جبلت اور قانون فطرت کے توڑنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ ازسرنو تخلیق کرے اور خالق و الٰہ بن جائے، اور اس کا، جیسا کہ تم جانتے ہو، نہ نام لیا جا سکتا ہے اور نہ تصور ہی کیا جا سکتا ہے۔

یہ وہ باتیں تھیں، جن کو بلغائے عرب نے اچھی طرح محسوس کر لیا تھا، اس لیے وہ قرآن کے معارضہ (قرآن جیسا کلام پیش کرنے) سے مایوس ہو گئے، اور ایسا کیوں نہ ہوتا جبکہ وہ دیکھ رہے تھے کہ قرآن حکیم اُن کی ساری قوت بیانیہ ہی کو سلب کئے لیتا ہے، طبیعت کی موزونیت اور جولانی کو ختم کئے دے رہا ہے اور دل سے براہ راست ٹکرا کر انہیں بے آس اور بے سہارا بناتے دے رہا ہے، جس کے مقابلے میں کوئی حیلہ اور کوئی فریب کام نہیں دے سکتا۔

رہی امکان کی حد تک معارضہ کی صورت، جس کی خواہش ذہن و خیال میں ابھر سکتی ہے، تو اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ معارضہ کرنے والے کے کلام کا ایک خاص انداز و اسلوب ہو، جس پر کوئی حرف گیری کبھی نہ کی گئی ہو اور اس کے کلام میں (علم) معانی کا کوئی ایسا نکتہ ہو جو اس سے پہلے بیان و تحریر میں نہ آیا ہو یا صنائع و بدائع کا کوئی ایسا باب ہو جو اس کے پیشتر وا نہ ہوا ہو، نیز اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ (فن معانی کے دوش بدوش علم) بیان کے تمام اسالیب و طرق اُس معارض کے سامنے کھلے ہوتے ہوں، کہ وہ جس میں سے چاہے لے اور جس کو چاہے نظر انداز کر دے، تاکہ وہ (معارض) ایک خوب کا خوب تر سے نہ سہی تو دوسرے خوب سے معارضہ کر سکے اور ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کے مقابلہ میں رکھ

سکے یا ایک جملہ کے مقابل دوسرا جملہ لا سکے۔

لیکن اگر کوئی معارض اس طرح معارضہ ومقابلہ پر قادر بھی ہو، تو پھر بھی اُس کے لیے ایک مزید مہم سر کرنے کے کو رہ جاتی ہے، اور وہ یہ کہ اس معارض کے کلام کی تاثیر کمیت وکیفیت کے لحاظ سے کیا اور کتنی ہے؟ اور قوم کے دل ودماغ پر اُس کلام کی گرفت کس حد تک ہو سکتی ہے، جس سے وہ دوسرے کلام کا معارضہ کر رہا ہے اور قوم اس کے کلام سے کہاں تک متاثر ہو سکتی ہے؟

یہ اس لیے کہ تاثیر کلام کے ذرائع ووسائل سے کام لینا ارباب بلاغت کے یہاں ایک بڑا مقام اور بڑی اہمیت رکھتا ہے اور بلاغت کا یہ ایک وسیع اور اہم ترین باب ہے، اور جب فن بلاغت اور اس کے اسباب میں بصیرت سے کام لے کر ایک دوسرے کے مقابل خم ٹھونک کر آتے ہیں تو وہ اثر انگیزی کے تمام طریقوں سے کام لینے پر مجبور ہوتے ہیں اور ان کا بھرپور استعمال کرتے ہیں، اس لیے ہر صاحب بلاغت اپنے کلام سے کسی جذبے کے تار کو چھیڑتا ہے اور اپنے کلام کو نفس انسانی کے تاروں سے ہم آہنگ بنانے کی انتہائی کوشش کرتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ وہ صاحب بلاغت، بلاغت کے دوسرے مرد میدان کے کلام میں ایک تناسب وتوازن کا کوئی خلل یا کسی اور قسم کا کوئی نقص، خواہ وہ معمولی سا ہی کیوں نہ ہو، ضرور محسوس کرتا ہے، یا سلسلۂ کلام کی کسی کڑی میں نفس کی غفلت وبے شعوری کو پاتا ہے، یا کسی طرح کے استکراہ وتنفر کا اثر معلوم کرتا ہے، جس کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں، جو اہل بلاغت کو اپنے پیشہ وفن میں پیش آ سکتے ہیں، اور آتے رہتے ہیں، جس کی وجہ سے اُن کے کلام کے کسی حصہ میں خلا یا کوئی نقص وخلل واقع ہو سکتا ہے اور کلام کے معنی کہیں سے کمزور پڑ سکتے ہیں اور اس کی معنویت اپنی عظمت وبلندی کسی مقام پر کھو سکتی ہے، جس کی وجہ سے ایک ہی اسلوب میں ضعف وقوت کے اعتبار سے بڑا تفاوت اور فرق پیدا ہو سکتا ہے۔

اب اگر اس بلیغ نے اپنے حریف کی اس کمزوری اور نقص کو بھانپ لیا، تو اس کا

اپنے انداز فکر اور اپنے تخیل اور اپنے کلام کے رائج دقائق توازن وغیرہ جیسی چیزوں سے، ظاہر ہے کہ مقابلہ کرے گا، اس طرح جب وہ ٹھونک بجا کر دیکھ لے گا اور دونوں قسم کے کلام کو خوب اچھی طرح تول کر اطمینان کرے گا، تب کہیں جا کر وہ معارضہ ومقابلہ کے میدان میں نکل سکتا ہے اور اسے اس کی سبیل نظر آسکتی ہے اور اس طرح ایک کلام کی فوقیت اور خوبیاں دوسرے کلام پر، ایک طبیعت کی جولانی دوسری طبیعت پر اور ایک ذہن ودماغ اور ایک فکر کی عظمت وروانی دوسرے ذہن ودماغ اور دوسری فکر پر آشکارا ہو سکتی ہے۔

لیکن اگر ایسا نہیں، اور صنعت توازن اور الفاظ کے انتخاب میں اختلاف ذوق اور ترکیب ومعانی وغیرہ میں فرق مراتب فطرت بلغاء میں داخل ہے، بلکہ اس سے کوئی فرد بشر محفوظ نہیں ہے، تو پھر یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ دو شاعر ایک دوسرے کے مدمقابل آئیں یا دو رجز خواں رجز گوئی کے ہنر دکھائیں یا دو انشاء پرداز مراسلت وکتابت کے مرد میدان بنیں یا دو خطیب جوہر خطابت دکھائیں یا ایک کلام کا دوسرے کلام سے تقابل معرض بحث میں لایا جاتے اور انصاف ونقد کی ترازو میں تول کر ایک کی برتری اور دوسرے کی کمزوری پر سارے اذہان واذواق کا کامل اتفاق ہو جاتے اور بلا کسی تردد اور تذبذب کے ہر ذہن وذوق پورے انشراح صدر کے ساتھ یقینی فیصلہ صادر کر دے۔

اب اگر وہ کلام، جس کے ذریعہ معارضہ ومقابلہ کا ارادہ کیا جا رہا ہے، اس قرآن کی طرح ہو، جس کا دقیق وجلی سب محکم ومضبوط ہو، جس کا کثیر وقلیل ایسا ہو جس کی نظیر پیش کرنی کسی کے بس کی بات نہ ہو، جس نے فن کے ہر گوشے اور ہر مسلک وطریق پر قابو پا رکھا ہو اور جس معنی کو اس نے پیش کیا ہو اس کا حق ادا کر کے رکھ دیا ہو اور اپنے حریف پر اس رخ سے توجہ کرنے کا حق واختیار ہی سلب کر لیا ہو، جس پہلو سے وہ مقابلہ ومعارضہ کرنا چاہتا ہے، علاوہ بریں وہ اپنی جامعیت میں حریف پر حملہ آور ہونے کا راستہ بند کر کے ایک باب واحد کی حیثیت اختیار کر گیا ہو، جس میں کسی تلاش وجستجو کا کوئی محل ومقام نہ رہا ہو، نہ گفتگو اور اعتراض کی کوئی گنجائش ہو اور ان خوبیوں پر اس کے دقائق ونکات مزید اضافے کر رہے ہوں، پھر وہ مجموعی حیثیت سے بھی اور اس کا ہر کلمہ اور ہر جملہ بھی فنون معانی وبیان پر پوری طرح حاوی ہو اور ایسا فنی کمال اور ایسی جامعیت

اپنے اندر رکھتا ہو جو ارباب معانی و بیان کے یہاں شعور و وجدان سے تعلق تو ضرور رکھتا ہے مگر خارج میں جس کے اظہار و بیان پر کوئی اپنے اندر قوت نہ پاتا ہو، تو یہ ایسی خوبیاں اور خصوصیات ہیں کہ ضعف و نقص اور متذکرہ بالا فرق مراتب کے خمیر سے تیار شدہ نفس انسانی کسی حال میں بھی کسی مقابلہ پر کمربستہ نہیں ہو سکتا بلکہ سنجیدگی کے ساتھ اسے سوچ بھی نہیں سکتا، یہ اور بات ہے کہ مقابلہ و معارضہ کر سکنے کے لیے محض ایک وہم میں مبتلا رہے یا اس کے مثل لاتے پر قدرت رکھنے کی ڈینگیں مارے، اس لیے کہ یہ کلام مبین (قرآن) اپنی فطرت اور اساسی نوعیت ہی میں معجزہ ہے، جس میں نفس کی نوعیت کے سامنے صرف ایک مثالی علم آتا ہے، جس کے ذریعہ اسے ان عملی احکام کی نوعیت معلوم ہو جاتی ہے جس کا اس نے ادراک کیا[1] .... الخ"

(۳) اعجاز قرآن سے متعلق تالیفات

جلال الدین سیوطی نے اتقان کی چونسٹھویں نوع میں اعجاز قرآن پر گفتگو کا آغاز کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بہت سے لوگوں نے اعجاز قرآن پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سے خطابی، رمانی، زملکانی، ابن سراقہ، امام رازی اور قاضی ابو بکر باقلانی مشہور ہیں، اور ابن عربی کہتے ہیں کہ اس موضوع پر باقلانی کی کتاب جیسی کوئی دوسری تصنیف نہیں ہے۔

قاضی ابو بکر کی کتاب کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے، لیکن اس کے علاوہ جن کتب کا پہلے تذکرہ کیا گیا ہے، وہ طبع نہیں ہوئی ہیں۔

مرحوم رافعی اپنی کتاب "اعجاز القرآن" کے ص ۱۵۲ میں فرماتے ہیں کہ تیسری صدی ہجری کے اوائل تک اعجاز القرآن کے باب میں لوگوں کے درمیان صرف زبانی گفتگو اور تبادلہ معلومات ہوا کرتا، لیکن جب

---

[1] مرحوم رافعی کی ایک طویل فصل سے ہم نے اسی قدر اقتباس کیا ہے، ورنہ وہ تو کل کی کل نفائس و نوادر پر مشتمل ہے (مصنف) رافعی کے اس بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وجہ اعجاز کے باب میں وہ دونوں وجوہ کو جمع کر لیتے ہیں جو اوپر گزر چکی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ (ع-ع)

بعض معتزلہ کا یہ ادعا مشہور ہوا کہ قرآن کی فصاحت معجز نہیں ہے[1] اور اس کا احتمال پیدا ہو گیا کہ اس شور و غوغا کی بنا پر ایسا نہ ہو کہ عوام پر تقلیداً یا عادتاً حقیقت حال مستور ہو جاتے اور ان معتزلہ کی مہمل باتوں سے لوگ دھوکا کھا جائیں جنہیں نہ لغت میں کوئی رسوخ ہے، نہ انہیں فصاحت میں کوئی سلیقہ ہے اور نہ علم بیان میں ان کا کوئی مقام ہے، اس لیے اس بات کی ضرورت لاحق ہوئی کہ قرآن کی فصاحت اور اس کے نظم کے فنون پر تفصیلی بحث کے لیے قلم اٹھایا جاتے اور اس کے حسن ترتیب و تالیف کے وجوہ کھول کر بیان کیے جائیں۔

آغاز تالیف اور رفتار ارتقاء

لہٰذا ہمارے ادیب جاحظ[2] (متوفی ۲۵۵ھ) نے اپنی کتاب "نظم القرآن" تصنیف کی اس طرح یہ وہ پہلے مصنف ہیں جنہوں نے ہماری یہ بحث (اعجاز) اٹھائی اور یہ وہ پہلی کتاب ہے جس میں اعجاز کے بارے میں منفرد اور مستقل طور پر کچھ گفتگو چھیڑی گئی یا یوں کہو کہ اس میں اس موضوع پر گفتگو کے سامان مہیا کیے گئے۔

پھر مرحوم رافعی کہتے ہیں کہ لیکن اعجاز پر شرح و بسط کے ساتھ تفصیلی بحث کے لیے فن دانوں کے طریقہ پر جو پہلی کتاب تالیف کی گئی، وہ ہماری معلومات کی حد تک ابو عبد اللہ محمد بن یزید الواسطی (متوفی ۳۰۶ھ) کی کتاب "اعجاز القرآن" ہے، جس کی ایک مبسوط شرح عبد القاہر جرجانی نے "المعتضد" کے نام سے لکھی، اور پھر دوسری اس سے چھوٹی شرح تالیف کی، اور ہمارا یہ گمان نہیں ہے کہ واسطی نے اپنی عمارت محض اسی بنیاد پر کھڑی کی جس کی ابتدائی تعمیر جاحظ نے کی تھی، جیسا کہ عبد القاہر نے اپنی کتاب "دلائل الاعجاز" کے باب میں کیا کہ واسطی کی قائم کردہ بنیاد پر اپنی کتاب کی عمارت اٹھائی ہے۔

پھر ابو عیسیٰ رمانی (متوفی ۳۸۲ھ) نے اعجاز کے موضوع پر اپنی تصنیف سے اس عمارت کی تیسری

---

[1] غالباً اشارہ ہے نظام معتزلی کے اس خیال کی طرف کہ قرآن اپنی فصاحت و بلاغت اور اسلوب کے لحاظ سے معجزہ نہیں ہے، اس جیسا کلام فصیح و بلیغ اور اس جیسا اسلوب کلام دوسرا بھی پیش کر سکتا تھا، مگر اللہ نے انسانوں سے قدرت و استعداد سلب کر لی تھی، اس لیے کوئی قرآن کی تحدی (وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ الآیہ) کا جواب باصواب نہ دے سکا۔ (مترجم)

[2] واضح رہے کہ جاحظ اکابر معتزلہ میں سے تھے (مترجم)

منزل اٹھائی، پھر اس کے بعد قاضی ابوبکر باقلانی (متوفی ۴۰۳ھ) آتے ہیں اور اپنی مشہور کتاب "اعجاز القرآن" علمی دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں، جس کے بارے میں ان کے بعد کے لوگوں نے بالاتفاق کہا کہ وہ اعجاز کے موضوع پر منفرد کتاب ہے۔

لیکن تعجب خیز بات یہ ہے کہ انہوں نے اس میں نہ واسطی کی کتاب کا تذکرہ کیا ہے اور نہ رمانی کی کتاب کا اور نہ اپنے معاصر خطابی کی کتاب کا، البتہ دو بے جان کلمات کے ذریعہ اشارتاً جاحظ کی کتاب کا حوالہ دیا ہے، گویا کہ خود وہی ہیں جنہوں نے اعجاز کے موضوع پر تالیف کی ابتدا کرتے ہوئے اپنی کتاب میں بسط و تفصیل سے کام لیا ہے۔ لیکن اس کے مطالعہ سے ہماری نظر میں جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اس تالیف کا عہد اپنی نشاۃ کے لحاظ سے جاحظ کے علاوہ کسی اور طرف نہیں لوٹایا جا سکتا۔

پھر مرحوم رافعی باقلانی کی کتاب پر مفصل تنقید و تبصرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے بلاغت اور اسلوب کلام وغیرہ مختلف وجوہ اعجاز پر بحث و تفصیل کی غرض سے تالیفات کی ہیں، ان میں ایک تو خطابی (متوفی ۳۸۸ھ) ہیں، دوسرے فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۶ھ) ہیں، تیسرے ادیب بلیغ ابن ابی الاصبع (متوفی ۶۵۴ھ) ہیں اور چوتھے زملکانی (متوفی ۷۲۷ھ) ہیں، اور یہ وہ کتب ہیں جن میں سے بعض بعض سے ماخوذ ہیں۔

مرحوم رافعی کے اس بیان پر ہم یہاں یہ اضافہ کرنا چاہتے ہیں کہ قاضی عیاض نے اگرچہ اعجاز القرآن پر مستقل کتاب نہیں لکھی، لیکن اس باب میں انہوں نے ایک مبسوط، عمدہ اور دل نشیں مقالہ اپنی کتاب "شفا" میں سپرد قلم کیا ہے، جس کے کچھ اقتباسات ہم پہلے درج کر آئے ہیں۔

باب ۸

قرآن کے لہجے

صحیح بخاری (کتاب فضائل القرآن) میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے جبرئیل نے ایک حرف پر (قرآن) پڑھایا تو میں نے اُن سے (زیادہ کے لیے) اصرار کیا، تو وہ تعداد بڑھاتے گئے یہاں تک کہ سات پر پہنچ گئے، اور اس حدیث کے بعد ایک دوسری حدیث ہے جس کا آخری حصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو مخاطب فرماتے ہوئے ارشاد کیا کہ اے عمر، تم پڑھو، تو (حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ) میں نے اسی طرح پڑھا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پڑھایا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسی طرح نزول ہوا ہے (اس کے بعد حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ) یہ قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے، پس جو تم پر آسان ہو، اسی پر پڑھو۔[1]

---

[1] پوری روایت یہ ہے:۔ (مترجم)

عن عمر بن الخطاب یقول سمعت ھشام بن حکیم یقرأ سورۃ الفرقان فی حیاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاستمعت لقرأته فاذا ھو یقرأ علی حروف کثیرۃ لم یقرئنیھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکدت اساورہ فی الصلوٰۃ فتصبرت حتی سلم فلببته بردائه فقلت من اقرأك ھذہ السورۃ التی سمعتك تقرأ قال اقرأنیھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت کذبت فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اقرأنیھا علی غیر ما قرأت فانطلقت به اقودہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت انی سمعت ھذا یقرأ بسورۃ الفرقان علی حروف لم تقرئنیھا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارسله اقرأ یا ھشام فقرأ علیه القرأۃ التی سمعته یقرأ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(باقی آئندہ صفحہ پر)

حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس حکمت کی طرف واضح اشارہ ہے، جو ذکر کردہ تعداد میں ہے، یعنی پڑھنے والے کے لئے سہولت اور آسانی!
اتقان ص ۴۶ (نوع نمبر۱۶) میں تیسرے مسئلہ کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ یہ حدیث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

کذلک انزلت، قال اقرأ یا عمر فقرأت القرأة التی اقرأنی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذلک انزلت ان ھذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقرؤا ماتیسر منه۔

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں میں نے ہشام بن حکیم کو سورہ فرقان پڑھتے سنا، جب ان کی قرأت کو غور سے سننے لگا تو معلوم ہوا کہ وہ بہت سے ایسے حروف پر پڑھ رہے ہیں جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو نہیں پڑھایا ہے، قریب تھا کہ میں نماز ہی میں ان کو دبوچ لیتا مگر میں نے اپنے آپ کو روکے رکھا، یہاں تک انہوں نے سلام پھیرا، بس جھٹ میں نے ان کی چادر سے ان کے گلے کو جھٹکا دیکر پوچھا کہ یہ سورہ جو میں نے تم سے پڑھتے سنی ہے، کس نے تم کو پڑھائی ہے، انہوں نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو پڑھائی ہے، میں نے کہا کہ تم جھوٹ بول رہے ہو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تو ان حروف کے علاوہ، جن پر تم پڑھ رہے تھے، دوسرے حروف پر پڑھایا ہے، پھر میں ان کو گھسیٹتا ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا اور آپؐ سے عرض کیا کہ میں نے ان کو ایسے حروف پر سورۃ فرقان پڑھتے سنا ہے جن پر آپ نے مجھ کو نہیں پڑھایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو (پھر ہشام سے کہا) ہاں، ہشام پڑھو، انہوں نے وہی قرأت کی جو میں ان سے سن چکا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ٹھیک ہے، اسی طرح یہ نازل ہوئی ہے، پھر حضرت عمرؓ سے، فرمایا، اے عمر، تم پڑھو، میں نے اسی طرح پڑھا جس طرح آپؐ نے مجھے پڑھایا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ٹھیک ہے اسی طرح نازل ہوئی ہے۔ یہ قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے، پس جو تم پر آسان ہو، اسی پر پڑھو۔

علامہ ابوالفضل عبدالرحمان بن احمد بن الحسن المقری الرازی نے اس حدیث کے معانی میں "اللوائح" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جس کا ایک نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں موجود ہے جس کا نمبر ۸۸۴ ہے اور جس کے اکیاسی اوراق ہیں، اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری جلد ۹ ص ۲۷ میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے اس (لوائح) سے اقتباسات لیے ہیں۔ (مصنف)

(انزل القرآن علیٰ سبعة احرف الخ) صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے اور وہ یہ اکیس ہیں۔ ابی بن کعب، انس بن مالک، حذیفة بن الیمان، زید بن ارقم، سمرہ بن جندب، سلمان بن صرد، ابن عباس، ابن مسعود عبدالرحمان بن عوف، عثمان بن عفان، عمر بن الخطاب، عمرو بن ابی سلمہ، عمرو بن العاص، معاذ بن جبل، ہشام بن حکیم، ابوبکرة، ابوجہم، ابوسعید الخدری، ابوطلحہ انصاری، ابوہریرة اور ابوایوب (رضی اللہ عنہم) اور ابوعبیدة نے تو اس کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے۔

پھر صاحب اتقان کہتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی و مراد میں اختلاف ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں تقریباً چالیس اقوال ہیں[1]۔ پھر ان میں سے چند کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:۔

"اور دسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات لغات ہیں اور ابوعبید، ثعلب، زہری اور کچھ دوسرے لوگ اسی کے قائل ہیں، نیز اسی کو ابن عطیہ نے اختیار کیا ہے اور بیہقی نے "شعب الایمان" میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بیان کیا ہے کہ لغات عرب سات سے زیادہ ہیں، لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد فصیح ترین زبانیں ہیں، چنانچہ ابوصالح نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قرآن سات لغتوں میں نازل ہوا ہے، جن میں سے پانچ "عجز ہوازن" کی لغتیں ہیں اور "العجز" سعد بن بکر، جشم بن بکر، نصر بن معاویہ اور ثقیف کو کہتے ہیں اور یہ سب کے سب ہوازن میں سے ہیں اور جن کو "علیا ہوازن" بھی کہا جاتا ہے اور اسی لیے ابوعمرو بن العلاء نے کہا ہے کہ عرب کے فصیح ترین "علیا ہوازن" اور "سفلی تمیم" یعنی بنو دارم ہیں۔ اور ابوعبید نے دوسرے طریقہ سے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قرآن "کعبین" یعنی کعب قریش اور کعب خزاعہ[2] کی لغتوں میں نازل ہوا، جب ان سے پوچھا گیا کہ یہ کس طرح؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ چونکہ سکونت کے لحاظ سے خزاعہ قریش کے پڑوسی تھے، اس لئے ان (خزاعہ) پر ان (قریش) کی

---

[1] حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح (فتح الباری) جلد ۹ ص ۲۱ میں لکھا ہے کہ علماء نے سات قراتوں کی مراد میں اختلاف کیا ہے اور ان اختلافی اقوال کو ابوحاتم بن حبان نے ۳۵ تک شمار کرایا ہے، اور منذری کا کہنا ہے کہ ان میں سے اکثر اقوال غیر پسندیدہ ہیں (مصنف)

[2] قاموس میں ہے کہ "کعبان" سے مراد ابن کلاب اور ابن ربیعہ ہیں۔ (مصنف)

لغت آسان ہوگئی۔ اور ابوحاتم سجستانی نے کہا ہے کہ قرآن قریش، ھذیل، تیم، ازد، ربیعہ، ہوازن اور سعد بن بکر کی لغتوں پر نازل ہوا، لیکن ابن قتیبہ نے اسے درست تسلیم نہیں کیا اور کہا ہے کہ قرآن لغت قریش ہی پر نازل ہوا اور انہوں (ابن قتیبہ) نے ابوحاتم کے قول کو اللہ تعالیٰ کے اس قول ——— وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہٖ[1] سے رد کیا ہے، اس بنا پر ساتوں لغات کو قریش ہی کے بطون سے ہونا چاہیئے اور ابوعلی الاہوازی کے نزدیک یہی بات قابل اعتماد ہے۔

ابوعبید نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ ہر کلمہ کی قرأت سات لغتوں پر ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ متفرق طور پر اس میں سات لغات ہیں، یعنی بعض لغت تو قریش کا ہے، کوئی لغت ھذیل کا، کوئی لغت ہوازن کا اور کوئی یمن وغیرہ کی لغت کا، البتہ ایسا ہے کہ اس میں بعض لغات کو دوسری لغات کے مقابلہ میں یہ شرف حاصل ہے کہ ان کا استعمال زیادہ ہے۔

نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن خاص مضر کی لغت میں نازل ہوا اور اس قول کی دلیل حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد قرار دی جاتی ہے کہ قرآن لغت مضر میں نازل ہوا ہے۔ اور بعضوں نے تو اس سے آگے بڑھ کر ابن عبدالبر کے حوالہ سے متعین طور پر مضر کی ان سات شاخوں کی نشاندہی بھی کردی ہے، ھذیل کنانہ، قیس، ضبہ، تیم الرباب، اسد بن خزیمہ اور قریش۔ اس طرح مضر کے یہ سات قبائل ہوتے جو سات لغات کا استیعاب کرتے ہیں۔ اور ابوشامہ نے بعض بزرگوں سے نقل کیا ہے کہ قرآن اوّلاً تو قریش اور ان کے فصیح ترین پڑوسی قبائل کی لغت میں نازل ہوا، پھر پورے عرب کو اجازت دی گئی کہ اس کو اپنی اپنی ان لغتوں میں پڑھ سکتے ہیں جن کے استعمال کی ان کو عادت رہی تھی، اور جن کے الفاظ و اعراب میں اختلاف تھا اور ان میں سے کسی کو اس زحمت میں مبتلا نہیں کیا گیا کہ وہ عادتاً جس طریقہ سے ایک لغت کو ادا کرتا ہے، اسے ترک کرکے لازماً دوسری لغت کو (اس پر قادر نہ ہونے کے باوجود) ادا کرے کیونکہ ایسا کرنے سے انہیں شدید دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا نیز ممکن تھا کہ اُن کی خودداری اور عصبیت ایسا کرنے میں رکاوٹ بنتی اور

---

[1] یعنی ہم نے جب کبھی کوئی رسول بھیجا ہے، تو اس کی قوم ہی کی زبان میں وحی کے ساتھ بھیجا ہے۔ (سورۃ ابراہیم۔ ع ۱)

مقصود تو یہ تھا کہ انہیں معانی و مطالب کے سمجھنے میں سہولت عطا کی جاتے (اس لیے انہیں اس کی اجازت دے دی گئی کہ جس طریقہ سے وہ ادا کر سکتے ہوں ادا کریں) اور کسی دوسرے بزرگ نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ مذکورہ اجازت اُن کی خواہش و پسند پر نہیں چھوڑی گئی تھی کہ جو شخص جس کلمہ کو چاہے اپنی لغت میں اُس کے مرادف کلمہ سے تبدیل کر کے پڑھ لے بلکہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع کا لحاظ ضروری تھا۔

پھر انہوں (صاحب اتقان) نے کہا[1] کہ اکیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد تمام عرب کے سات متفرق لغات مراد ہیں کہ ان میں کا ہر حرف کسی ایک مشہور قبیلہ کا ہے، اور بائیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد سات لغات ہیں جن میں سے چار عجز ہوازن یعنی سعد بن بکر، جشم بن بکر، نصر بن معاویہ اور ثقیف کی اور تین قریش کی ہیں، اور تیئیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد یہ سات لغات ہیں، لغت قریش، لغت یمن، لغت جرہم، لغت ہوازن، لغت قضاعہ، لغت تمیم اور لغت طی۔ اور چوبیسواں قول یہ ہے کہ اس سے مراد کعبین یعنی کعب بن عمرو اور کعب بن لؤی کی اور ان دونوں کی سات لغتیں ہیں۔

قرآن میں لغات

اتقان کی سینتیسویں (۳۷) نوع میں ابوبکر واسطی کی کتاب "الارشاد فی القرآت العشر" کے حوالہ سے منقول ہے کہ قرآن میں مندرجۂ ذیل چالیس لغات ہیں :-

قریش۔ ہذیل۔ کنانہ۔ خثعم۔ خزرج۔ اشعر۔ نمیر۔ قیس عیلان۔ جرہم۔ یمن۔ ازد شنوءة۔ کندہ۔ تمیم۔ حمیر۔ مدین۔ لخم۔ سعد العشیرة۔ حضرموت۔ سدوس۔ عمالقة۔ انمار۔ غسان۔ مذحج۔ خزاعہ۔ غطفان۔ سبا۔ عمان۔ بنو حنیفہ۔ ثعلب۔ طی۔ عامر بن صعصعہ۔ اوس۔ مزینہ۔ ثقیف۔ جذام۔ بلی۔ عذرہ۔ ہوازن۔ نمر اور یمامہ کی لغتیں۔ ان کے علاوہ غیر عربی ممالک میں سے فارس۔ روم۔ نبط۔ حبشہ۔ بربر۔ سریانی۔

---

[1] صاحب اتقان نے ابن حبان کا بیان نقل کیا ہے کہ سات حروف کی نشاد مراد سے متعلق ارباب علم کے ۳۵ مختلف اقوال ہیں، پھر اُن اقوال کی تفصیلات درج کی ہیں، یہ اکیسوں اور اس کے بعد بیان ہونے والا بائیسواں، تیئیسواں اور چوبیسواں قول اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ (مترجم)

عبرانی اور قبطی کے الفاظ بھی ہیں۔

پھر صاحب اتقان ابن عبدالبر کی کتاب "التمہید" کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ جس نے یہ کہا ہے کہ قرآن لغت قریش میں نازل ہوا، اس کے معنی میرے (ابن عبدالبر کے) نزدیک یہ ہیں کہ اغلب حصہ قرآن لغت قریش پر مشتمل ہے، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ تمام قراآت میں (لغت قریش کے علاوہ) دوسری زبانوں کے لغات بھی موجود ہیں۔ مثلاً تحقیق ھمزہ[1]، کہ قریش ھمزہ کا تلفظ نہیں کرتے۔

پھر صاحب اتقان جمال الدین بن مالک کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو بجز اس کے تھوڑے حصہ کے باقی سب حجازیوں کی لغت میں نازل کیا ہے۔ مثلاً مَنْ یُّشَاقِّ اللّٰہَ اور مَنْ یَّرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِیْنِہٖ میں جو ادغام ہے وہ بنو تمیم کی لغت کی رو سے ہے کیونکہ مجزوم کا ادغام انہی کی لغت سے ہے اور اسی لیے قرآن میں ایسا کم ہے اور فک (الگ الگ پڑھنا) حجازیوں کی لغت ہے اور اسی لیے قرآن میں ایسا زیادہ ہے مثلاً ولیملل۔ یحببکم اللہ۔ یمددکم۔ واشدد بہ ازری اور ومن یحلل علیہ غضبی وغیرہ۔

مرحوم رافعی نے اپنی "اعجاز القرآن" میں ابوبکر واسطی سے یہ نقل کرنے کے بعد کہ قرآن میں چالیس لغات ہیں، یہ بیان کیا ہے کہ:۔

> "اب ان لغات کی تحقیق کی کوئی سبیل نہیں کیونکہ یہ سارے لغات مٹ مٹا کر لغت قریش میں گھل مل گئے اس لئے کہ قرآن کے بعد قریش نے ان کو اپنا لیا اور وہ انہیں استعمال کرنے لگے اور ایسی راہ مسدود ہو گئی جس سے ان لغات کی نشاندہی ہو سکتی جن کا لغت قریش میں تداخل ہوا ہے اور ان کے اور لغت قریش کے درمیان تفریق کے اسباب منقطع ہو گئے، یہی وجہ ہے کہ علماء اس کثیر تعداد میں سے ایک یا دو یا بس چند ہی کلمات تک ذکر کر کے رہ جاتے ہیں۔ کہاں پوری زبان اور کہاں ایک دو کلمے۔ پھر قرآن کریم کی لغت ایسے طریقہ سے جمع و مرتب ہوتی ہے کہ جملہ عرب اس کو اپنے اپنے لب و لہجہ پر پڑھ سکیں، اگرچہ ان (لہجوں) میں باہمی اختلاف و تناقض ہی کیوں نہ ہو، اس کے باوجود قرآن اپنی فصاحت پر باقی رہتا ہے اور کھوٹ سے خالی ہے

---

[1] یعنی ھمزہ کا ظاہر کرنا اور ثابت رکھنا۔

کیونکہ وضع ترکیبی میں یہی فصاحت ہے جس کی طرف ہم نے متعدد بار اشارہ کیا ہے
اور یہ لغوی سیاست تھی تاکہ اس کے ذریعہ عرب ایک زبان کی بنیاد پر ترقی کر کے جماعت واحدہ بن جائیں
جیساکہ بعد میں ایسا ہی ہوا، تو قرآن کی عبارت سات مختلف لہجوں میں پڑھی جاتی رہی۔ مثلاً
ھمزہ کی تخفیف و تحقیق، مدّ و قصر، فتح و امالہ اور ان کی درمیانی کیفیت، اظہار و ادغام، علیھم
اور الیھم میں ھا کا ضمہ اور کسرہ اور ان دونوں میں واو کا الحاق[1]، اور منھم اور عنھم میں
واو کا الحاق اور الیہ۔ علیہ اور فیہ میں یا کا الحاق[2]۔ وغیر ذلک تو ہر طرز ادا اسے اس
کو اپنے اپنے لب و لہجہ میں پڑھتے تھے، نیز قرآن میں اس کی بھی نظیر ملتی ہے کہ ایک ہی کلمہ
ہے، جسے مختلف اہل لغت کے نظم کلام کی رعایت سے دو وجہوں پر استعمال کیا گیا ہے جیسے
براء اور برئ، کہ اہل حجاز انا منك براء ہی بولتے اور تمیم اور دیگر عرب انا منك برئ
بولتے، چنانچہ قرآن میں دونوں لغت ہیں، اسی طرح قرآن میں فاسر باھلك اور واللیل
اذا یسری کے فقرے ہیں کہ اول الذکر میں لغت قریش کی رعایت ہے چنانچہ وہ کہتے کہ اسریت
اور دوسرے عرب کہتے کہ سریت۔

لغت کے باب میں اس صورت حال کا ہم پوری طرح استقصا تو نہیں کر سکے، لیکن علمائے
ادب نے اپنی کتب میں بسا اوقات متعدد الفاظ کی طرف اشارے کئے ہیں جیساکہ مبرد[3] کی
کامل وغیرہ میں تم دیکھ سکتے ہو"۔

پھر ان (رافعی) کو اس باب میں کچھ اور چیزیں مل گئیں تو انہوں نے فٹ نوٹ میں ان کا تذکرہ
کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:۔

"اور ہم نے ان لغات کی بابت معلومات فراہم کرنے کی نہایت سرگرمی سے سعی و جستجو کی، تو اس میں
کچھ کامیابی ہوئی اس لئے کہ مجھے اس سلسلہ میں بغایت فکر و تلاش تھی، جیساکہ ہم نے اس کو
"تاریخ آداب العرب" کے حصہ اوّل میں بیان کیا ہے"۔

---

[1] یعنی علیھمو اور الیھمو
[2] یعنی الیہی۔ علیہی اور فیہی [3] ابو العباس مبرد متوفی ۲۸۵ھ

پھر وہ اپنے نتیجۂ فکر و جستجو کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں کہ

"پس ہمزہ کی تخفیف[1] قریش اور اہل حجاز کی لغت ہے، اور ان کے سوا دوسرے علاقہ کے لوگ اس کی تحقیق[2] کرتے ہیں، اور کہا جاتا ہے کہ تمام اہل عرب کے خلاف صرف اہل مکہ نَبِیّٔ۔ بَرِیَّۃ۔ خَابِیَۃ اور ذُرِّیَّۃ کو ہمزہ کے ساتھ بولتے تھے۔ اور اہل عرب دعا اور استغاثہ اور کسی شی کی نفی میں مبالغہ کے وقت "مَدّ" کیا کرتے تھے۔ اور مد حرف[3] مد میں مد طبیعی (طبیعی طور پر دراز کرکے پڑھنا) کو دراز کرنے کا نام ہے اور قصر اس (طبیعی مد کو طول دینے) کے ترک (مد طبیعی کو علی حالہ قائم رکھنے) کو کہتے ہیں، اور دونوں معتبر ہیں، ان میں سے کوئی کسی قوم سے مخصوص نہیں۔

اور فتح[4] قریش کی لغت ہے، اور امالہ[5] بنی سعد کی لغت ہے اور اظہار[6] اہل حجاز کی لغت ہے،

---

[1] اتقان نوع ۳۲ میں ہے کہ ہمزہ کی ادائیگی چونکہ تلفظ اور مخرج کے لحاظ سے ثقیل اور دشوار تھی، اس لیے اہل عرب نے اس کے تلفظ میں تخفیف (ہلکا پھلکا کرنا بولنے میں سبک انداز اور ہلکا پن اختیار کرنا) کے مختلف طریقے اختیار کئے، خصوصاً قریش اور اہل حجاز تو اس کی بہت زیادہ تخفیف کیا کرتے، جیساکہ ابن کثیر کی قرارت سے معلوم ہوتا ہے۔ (مصنف)

[2] اتقان نوع ۳۴ میں ہے کہ تحقیق کے معنی یہ ہیں کہ ہر حرف کو اس کا حق دیا جاتے یعنی مد کا اشباع ہو (پورے طور پر کھینچ کر پڑھا جاتے) ہمزہ کو ثابت رکھا جاتے، حرکات پورے طور پر ظاہر ہوں، اظہار اور تشدیدوں کے ادا کرنے میں پورا اعتماد ہو اور حروف کو واضح طور پر ایک دوسرے سے الگ الگ پورے طور پر ادا کیا جاتے (مصنف)

[3] حروف مدتین ہیں۔ الف مطلقاً۔ واو ساکن ماقبل مضموم۔ یا (ی) ساکن ماقبل مکسور۔ (مترجم)

[4] فتح، یعنی تلفظ کرنے کے لیے قاری کا اپنے منہ کو پوری طرح کھولنا اور اس کو تفخیم بھی کہتے ہیں۔ (مصنف)

[5] امالہ یہ ہے کہ فتح کو کسرہ کی طرف اور الف کو یا (ی) کی طرف اچھی طرح مائل کرکے ادا کرنا، اس کا فائدہ تلفظ میں سہولت ہے اور قرائے عشرہ نے امالہ کیا ہے بجز ابن کثیر کے، کہ انہوں نے قرآن میں کہیں بھی امالہ نہیں کیا ہے ——— "ابراز المعانی من حرز الامانی" میں تحریر ہے کہ اہل نجد یعنی تمیم، قیس اور اسد میں امالہ کا عام رواج ہے اور اس (امالہ) سے یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ الف کی اصل یا (ی) ہے۔ یا اس بات سے آگاہ کرنا مطلوب ہوتا ہے کہ وہ (الف) اس جگہ یا (ی) سے منقلب ہو گیا ہے یا اس کی قریبی حرکت، کسرہ یا ی کی مشاکلت کا اظہار مدنظر ہوتا ہے۔ (مصنف)

[6] اظہار، یعنی بغیر غنّہ کے ہر حرف کا اس کے مخرج سے ادا کرنا۔ (مصنف)

اور ادغام[1] تمیم کی لغت ہے، اور ضمائر کا اشباع غالباً یمن کے قریبی لغات میں حمیریوں سے درآمد ہوا ہے کیونکہ ضمیر مفرد متصل —— ہ —— کو مد اور اشباع کے ساتھ بولا جاتا ہے مثلاً نعتہ، کو نعتھوٗ بولا جاتا ہے، اور ضمیر تثنیہ متصل —— ھما —— کو ھی مثلاً نعتھما کو نعتھمی بولیں گے اور ضمیر جمع "ھم" کو ھمو مثلاً نعتھمو کہا جائے گا، وغیر ذلك۔

پھر ایک اور لغوی شکل ہے اور وہ ہے تفخم یعنی کلموں کے درمیانی ساکن حروف کو مختلف مقامات میں بجائے سکون کے ضمہ اور کسرہ دے کر متحرک کرنا اور اسی قبیل سے قرآن کی یہ آیت ہے واذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجُمُعَۃ[2] اور اسی طرح کے اور الفاظ بھی مل سکتے ہیں، کیونکہ اس میں تفخیم بھی ہے اور تثقیل بھی۔

ابو علبیدہ کا قول ہے کہ اہل حجاز اس طرح کے تمام کلمات میں تفخم کرتے ہیں سوائے ایک کلمہ کے اور وہ ہے عشرۃ، کہ وہ (شَ) کو جزم دیتے ہیں اور اہل نجد ہر جگہ تفخیم کو ترک کرتے ہیں بجز اس (عشرۃ) کلمہ کے، کہ وہ شں کو کسرہ دے کر بولتے ہیں۔

واضح رہے کہ ہم نے تفخیم کی جو تفسیر و تشریح کی ہے وہ اس کے بعض لغوی معانی کے لحاظ سے ہے، ورنہ اصطلاح میں اس کے معنی اور[3] ہیں"۔

پھر رافعی اصل کتاب (ص ۵۰) میں لکھتے ہیں کہ:-

"ان وجوہ سے، جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، قرأتیں ان طریقوں کی بنا پر مختلف ہوتی ہیں، جن طرق سے منقول ہوتی ہیں، کیونکہ نقل کرنے والوں نے جس قبیلہ کی لغت کے مطابق پڑھا، اکثر اسی لغت میں نقل کرتے ہیں اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ قراآت سبعہ ان امور میں، جو از قبیل ادا نہ ہوں، متواتر ہیں اور جو از قبیل ادا ہیں، جیسے مد اور امالہ وغیرہ تو وہ غیر متواتر ہیں مگر مقبولیت کا درجہ رکھتی ہیں۔

غرض، علمائے قراءت نے اپنی کتابوں میں ہر اس امر کو تفصیل سے بیان کیا ہے جو الفاظ قرآن

---

[1] ادغام، یعنی ساکن حرف کے بعد متحرک حرف کو بلا فصل ایک مخرج سے ادا کرنا (مصنف)

[2] یعنی جمعہ میں میم کے سکون کو ضمہ دے کر متحرک کر دیا گیا۔ (مترجم)

[3] قراءت کی اصطلاح میں کسی حرف کو پُر کر کے پڑھنے کا نام تفخیم ہے جیسے اللہ کا لام اور رب کی ر (مترجم)

میں ان وجوہ میں سے کسی وجہ پر وارد ہوا ہے اور جس نے جس لفظ کو جس طرز پر ادا کیا ہے، سب کچھ پوری وضاحت اور بسط و تفصیل سے ان کتب میں درج کر دیا گیا ہے، اور یہ ایسی سعی بلیغ، ایسا انہماک، اور ایسی وجہ ہے جس کی نظیر کسی دوسری کتاب کی بابت نہیں ملتی اور نہ ان ائمہ اور اہل حدیث جیسے اشخاص و رجال کسی دوسری قوم کو کبھی میسر آتے ہیں۔"

اس طویل اور مبسوط بحث و کلام سے کثرت لغات کا اندازہ ہو گیا ہو گا اور یہ بات بھی واضح ہو گئی ہو گی کہ یہ کثرت اور یہ وسعت لغات یقیناً لہجوں اور طرز ادا کی زیادتی کی مقتضی تھیں، لیکن بالآخر ان لہجوں میں سے اکثر معدوم ہو چکے، اور بجز اقل قلیل کے کچھ باقی نہیں رہے۔ اور ایسا اس لیے ہوا کہ لوگ اس قرات کی طرف متوجہ ہو گئے جو حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں لکھے ہوتے اُن مصاحف کی رو سے تھی جو اطراف مملکت میں بھیجے گئے تھے۔

اور یہ (سرکاری طور پر باضابطہ مصاحف امصار کی اشاعت) صورت حال اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک ہی لہجہ ہو اور وہ قریش کا لہجہ ہے، مگر ابتداءً چونکہ لوگوں کو فہم و قرات میں تسہیل کے لیے اجازت دی گئی تھی اور بعض صحابہ نے قرآن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سات قراتوں پر اخذ کیا تھا۔ جیسا کہ کتب حدیث میں آتا ہے، اور تابعین نے ان صحابہ سے اسی طرح سنا جیسا کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا، اور پھر (قرآن) ان تابعین کے ذریعہ آگے منتقل ہوا (وعلیٰ ہذا القیاس) اس لیے قرآن کے یہ چند لہجات باقی رہ گئے اور باقی فنا ہو گئے۔

باب ۹

قرآن کا رسمُ الخط

اتقان کی نوع ۷۶ میں قرآن کے رسم الخط اور اس کی کتابت کے آداب پر گفتگو کی ابتدا کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ :-

"متقدمین و متاخرین کی ایک جماعت نے اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں، جن میں سے ایک ابوعمرو الدانی بھی ہیں، اور ابوالعباس مراکشی نے قاعدۂ کتابت کے خلاف بعض قرآنی رسم الخط کی توجیہ میں ایک کتاب تالیف کی ہے، جس کا نام "عنوان الوسیل فی رسوم خط التنزیل" ہے، اور اس میں بتایا ہے کہ لکھنے میں ان حروف کی کیفیت کا (قاعدۂ کتابت سے) اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ان کے کلمات کے معانی کی حالتوں میں حسب روایات قرأت اختلاف ہے[1]"۔

پھر صاحب اتقان ان کے مقاصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :-

"عربی قاعدہ ہے کہ حروف ھجائیہ سے لفظ کی کتابت میں اس کی ابتدا کی رعایت کے ساتھ ساتھ اس پر وقف کا لحاظ بھی رکھا جاتا ہے اور نحویوں نے اس کے اصول و قواعد کی طرح ڈالی ہے، لیکن بعض حروف میں مصحف امام (حضرت عثمانؓ والے مصحف) کے خط سے اس کا اختلاف ہے، اور اشہب کا بیان ہے کہ امام مالک سے پوچھا گیا کہ کیا مصحف کو لوگوں کے مقرر کردہ حروف ھجا کے جدید طریقہ کتابت پر لکھا جانا چاہیئے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں، بلکہ اسے پہلی ہی طرز کتابت پر لکھنا چاہیئے۔

الدانی نے (اپنی کتاب "المقنع" میں اس قول (ارشاد امام مالکؒ) کی روایت کرتے

---

[1] اختلاف معانی کی وضاحت آگے آرہی ہے (مترجم)

ہوئے کہا ہے کہ علمائے امت میں سے کسی نے بھی اس قول کی مخالفت نہیں کی ہے۔

نیز اشہب کا دوسری جگہ بیان ہے کہ امام مالکؒ سے بعض اُن حروف کی بابت پوچھا گیا جو قرآن میں ہیں، جیسے واؤ اور الف، کہ کیا آپ کی رائے ہے کہ یہ حروف مصحف میں جس طریقہ سے مکتوب ہیں اس سے بدل کر دوسرے طریقہ سے لکھا جاتے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں۔ ابو عمرو (الدانی) کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ واؤ اور الف ہیں جو رسم الخط میں زائد ہیں کہ لکھے تو جاتے ہیں مگر پڑھے نہیں جاتے، جیسے اولوا[1]۔ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ واو یا الف یا یا (ی) وغیرہ لکھنے کی بابت مصحف عثمانی کے خط کی مخالفت حرام ہے، اور بیہقی نے "شعب الایمان" میں کہا ہے کہ مصحف کی کتابت کرنے والے کو چاہیئے کہ حروف ہجا کی کتابت میں اس طرز کی پابندی کرے جو مصاحف میں اختیار کیا گیا ہے اور جس طریقہ سے صحابہؓ نے لکھا ہے، اس کی مخالفت نہ کرے اور نہ اس میں کوئی تغیر کرے کیونکہ وہ وسیع العلم تھے، دل کے سچے اور زبان کے صادق تھے اور ہم سے زیادہ صاحب علم اور ہم سے زیادہ امین تھے، اس لیے ہمارے لیے یہ مناسب نہیں کہ ہم اپنے آپ کو ان کی کوتاہی اور کمی کا پورا کرنے والا گمان کریں"۔

الاصطلاح السلفی

کشف الظنون میں خط پر بحث کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ علم رسم الخط میں سے مصحف کے اُس خط کی معرفت بھی ہے جس کو صحابہ نے جمع قرآن کے وقت متعین کیا، جسے زید بن ثابتؓ نے اختیار کیا تھا اور اس کو "الاصطلاح السلفی" (سلف صالحین کی مقررہ اصطلاح) بھی کہتے ہیں، اور اس رسم الخط کے علم میں شاطبی کی منظوم کتاب "العقلیۃ الرائیۃ" ہے۔

پھر انہوں (صاحب کشف الظنون) نے "عقیلۃ اتراب القصائد فی اسنی المقاصد" کے بارے میں

---

[1] یعنی الف کے بعد والا واؤ اور آخری الف۔ یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ اولو میں الف کے بعد والے واو کی بابت ایسا نہیں ہے کہ مصحف عثمانی میں تو لکھا گیا تھا، اور اس بنا پر قرآنی رسم الخط میں ضرور لکھا جانا چاہیئے، اور لکھا جاتا ہے، مگر "لوگوں کے مقرر کردہ جدید طریقہ کتابت" پر نہ لکھا جاتا ہو، مگر قرآن میں بھی اس کی کتابت ہوتی ہے اور آج تک دیگر عربی کتب میں بھی یہ لکھا جاتا ہے مگر پڑھا نہیں جاتا۔ (مترجم)

لکھا ہے کہ یہ نظم میں لکھی ہوئی ایک کتاب ہے جو دراصل مصحف کے رسم الخط کے موضوع پر ابوعمرو الدانی کی کتاب "المقنع" کے مضامین ہیں، جنہیں شیخ ابو محمد قاسم بن فِیرُّہ[1] شاطبی (متوفی ۵۹۰ھ) نے نظم کے قالب میں ڈھال دیا ہے اور یہ منظومہ رائیہ[2] ہے۔

پھر صاحب کشف الظنون[3] نے اس کی شرح لکھنے والوں کا تذکرہ کیا ہے، جو بہت ہیں، اور سب سے آخر میں جنہوں نے اس کی شرح لکھی ہے وہ نور الدین علی بن سلطان محمد الہروی القاری متوفی ۱۰۱۴ھ ہیں۔
اور اس صدی کے علماء میں سے اس کی شرح فاضل وقت موسیٰ جار اللہ روستوفدونی نے لکھی ہے، جو اہل قازان میں سے تھے اور یہ نظم اس شرح کے ساتھ ۱۳۲۶ھ میں طبع ہوئی ہے۔ اس نظم کا ایک شعر ہے کہ:

وقال مالک القرآن یکتب بالکتاب الاول لا مستحدثا سطرا[4]

اس کی شرح میں شارح مذکور کہتے ہیں کہ:۔

"یعنی اس زمانے میں جو طرز کتابت رائج ہو گیا ہے، اس پر قرآن نہ لکھا جائے۔ مطلب یہ کہ صحابہ کے رسم الخط کی اتباع واجب ہے، تاکہ پہلی حالت باقی رہے یہاں تک کہ اسی طرح بعد والوں کو تعلیم دی جاتی رہے اور جو شخص اس کے خلاف کرتا ہے وہ دراصل امت کو سلف کے رسم الخط سے بے خبر رکھنا چاہتا ہے۔

امام مالک اور علماء کی بڑی جماعت کا یہی موقف ہے، لیکن ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ پہلی کتابت کی تقلید کئے بغیر کتابت جائز ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ کتابت علم صرف کے لحاظ سے خط کے جو قواعد بیان کئے گئے ہیں ان کے مطابق کتابت جاری رکھنے کے لیے ہے نہ کہ ان قواعد اصطلاحیہ کے عین مطابق ہونی ضروری ہے جن کی بنیاد کسی علمی حقیقت پر نہیں ہے، کیونکہ جو اصطلاح قرن صحابہ کے بعد قائم ہوئی وہ قرآن کے خط پر اثر انداز نہیں ہو سکتی، خصوصاً جب کہ اس کی بنیاد علمی اساس

---

[1] ف کو کسرہ، ر کو تشدید اور ضمہ اور ر کے بعد ھا۔ (مصنف)

[2] یعنی ہر شعر کا آخری حرف (ردیف) را ہے۔

[3] مصطفیٰ ابن عبد اللہ حاجی خلیفہ کاتب چلپی متوفی ۱۰۶۷ھ

[4] امام مالک کا قول ہے کہ پہلی کتابت پر لکھا جائے، نہ کہ جدید طرز پر۔

پر نہ ہو۔[1]

پھر شارح مذکور کہتے ہیں کہ :-

"میرے نزدیک صحابہ کے رسم الخط کا تجزیہ اگر اس طرح کیا جاتے تو بات صاف ہو جاتے گی کہ قرآن میں ہمیں دو طرح کے رسم الخط ملتے ہیں (ایک کا ہم نام رکھتے ہیں)

(۱) رسم الاحتمال۔ جیسے (مالک کے الف کا) حذف مالك يوم الدين میں، کہ اس طرح لکھنے میں قرأت قصر کا احتمال باقی رہتا ہے (یعنی مَلِكِ يَوْمِ الدِّين بھی پڑھا جا سکتا ہے، جو ایک قرأت ہے) اسی طرح يخادعون میں (الف کا) حذف تاکہ يَخْدَعُوْن کی قرأت کا احتمال رہے (جو ایک قرأت ہے) اسی طرح فازلهما میں حذف (الف) تاکہ ازلهما کی قرأت محتمل رہے اور اسی طرح کطی السجل للكتاب میں حذف (الف) تاکہ للكتب کی قرأت کا احتمال رہے۔ علی ہذا القیاس ایسے مقامات جہاں اختلاف قرأت کا احتمال ہو، تو وہاں صحابہؓ کے رسم الخط کی اتباع واجب ہے، تاکہ ایسا رسم الخط ہر اُس قرأت کا متحمل ہو سکے جو تلاوت مسنونہ سے ثابت ہو۔ (اور دوسری قسم کا ہم نام رکھتے ہیں)

---

[1] امام جزری نے اپنی کتاب "النشر فی القرآت العشر" جلد ۲ ص ۱۲۸ میں لکھا ہے کہ خط سے مراد کتابت ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ قیاسی اور اصطلاحی۔ قیاسی وہ ہے جس میں خط لفظ (بولنے) کے مطابق ہو، اور اصطلاحی وہ ہے جو کسی حرف کو زیادہ کرنے یا حذف کرنے یا وصل یا فصل میں اس لفظ کے مخالف ہو (یعنی جیسا لکھا ہوا ہے، ٹھیک ویسا ہی بولتے ہیں نہ ہو) لیکن اس کے بھی قوانین و اصول ہیں، جن کی معرفت ضروری ہے، اور کتب عربی کے ابواب ہجا میں اس کا پوری طرح بیان ہے۔ پس، اکثر خط مصحف تو ان قوانین کے مطابق ہیں، البتہ کچھ اشیاء ایسی ہیں جو ان (قوانین) سے خارج ہو گئی ہیں، جن کا اتباع لازمی ہے اور اس سے تجاوز نہیں کرنا چاہیئے، ان میں سے بعض تو وہ ہیں جن کا سبب اور جن کی حکمت سے ہم کو واقفیت حاصل ہو گئی ہے لیکن کچھ ایسی بھی ہیں جن تک ہمارے علم کی رسائی نہیں ہوتی ہے۔

جزری کے اس بیان سے تم سمجھ سکتے ہو کہ وہاں کوئی ایسی اصطلاح نہیں ہے جس کی بنیاد علمی اساس پر نہ ہو جیسا کہ علمی اساس پر مبنی اصطلاح حادث سے یہ مراد نہیں ہے کہ خط قرأت پر کوئی حکم لگایا جا رہا ہے بلکہ مراد ان دونوں پر عمل ہے۔ (مصنف)

(۲) رسم الاصطلاح ۔ مثلاً مساوات جیسے لفظ سے دونوں الف کا حذف، یا مثلاً لفظ شئ میں الف کی زیادتی[1] ۔ یا مثلاً مش کاۃ کو مش کواۃ لکھنا اور ابناء کا رسم الخط ابنواء وغیرہ کہ ان کے لیے ایسے رسم الخط پر اصرار جس کی کوئی علمی وجہ ہمارے سامنے ظاہر نہ ہو، تو اس میں رسم صحابہ کی اتباع واجب نہیں ہے ۔ یہ میری اپنی رائے اور ذاتی رجحان ہے ۔ اور ہماری رائے کی تائید عز بن عبد السلام کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اس طرح کی پابندی صدر اول میں بالکل مناسب اور درست تھی، جبکہ علم زندہ اور تروتازہ تھا لیکن اب اسی قدیم رسم الخط پر مصاحف کی کتابت سخت نامناسب ہے کیونکہ اس سے التباس واشتباہ کا قوی اندیشہ ہے اور جاہلوں کی طرف سے تغییر واقع ہوجانے کا بھی بہت امکان ہے ۔

لیکن عز بن عبد السلام کی بات اتنی عمومیت سے درست نہیں، بلکہ ہم نے بالتفصیل جو تجزیہ کیا ہے وہی بہتر ہے، کیونکہ بلاشبہ رسم الاحتمال کی پابندی ضروری ہے (جس کا سبب اور جس کی مصلحت ذکر کی جاچکی ہے) البتہ رسم الاصطلاح کے باب میں وہی قدیم رسم الخط لازم نہیں"۔

(عز بن عبد السلام کے علاوہ) عثمانی رسم الخط کو لازم نہ قرار دینے والوں میں ایک علامہ زمخشری بھی ہیں، چنانچہ صاحب کشف الظنون نے خط پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :-

"زمخشری کشاف میں بیان کرتے ہیں کہ ـــــــ [2] اگرچہ مصحف عثمانی میں کچھ ایسے الفاظ ہیں جو خلاف قیاس ہیں لیکن ان سے کوئی خرابی واقع نہیں ہوسکتی، کیونکہ ان کا تلفظ قائم ہے اور رسم الخط باقی ہے، اور مصحف عثمانی کے رسم الخط کی اتباع ایسی سنت ہے جس کی مخالفت نہیں کی گئی ہے"۔

---

[1] یعنی اسے ہم اس طرح لکھیں لشائی، جیساکہ مطبوعہ مصحف عثمانی کے رسم الخط میں ہے (مصنف)

[2] زمخشری کے اس فقرہ سے کہ "مصحف عثمانی میں کچھ ایسے الفاظ ہیں جو خلاف قیاس ہیں" معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی رسم الخط کا اختیار کرنا لازم نہیں ہے لیکن ان کا یہ آخری فقرہ کہ " اور مصحف عثمانی کے رسم الخط کی اتباع ایسی سنت ہے جس کی مخالفت نہیں کی گئی" اس امر پر دال ہے کہ عثمانی رسم الخط کا اختیار کرنا ان کے نزدیک لازم اور ضروری ہے ۔ بہرحال، اس معاملہ میں زمخشری کا مسلک کچھ واضح نہیں ہے، اس لئے ان کی اس عبارت سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ وہ عثمانی رسم الخط کے غیر ضروری ہونے کے قائل ہیں۔ (ع۔ ع)

ابن خلدون کی رائے

اور قرآن کے رسم الخط کے باب میں علامہ عز بن عبد السلام اور زمخشری کے مسلک کی ہم نوائی کرنے والوں میں ابن خلدون بھی ہیں، جنہوں نے اپنے مقدمہ میں اس کی بابت ایک مفصل بحث کی ہے، چنانچہ خط پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"عربی خط صدر اول میں عمدگی اور جودت اور اصول و قواعد پر مبنی ہونے کے لحاظ سے حد کمال تک نہ پہنچا تھا، بلکہ اوسط درجہ سے بھی گرا ہوا تھا، کیونکہ عربوں میں بدویت اور وحشت تھی اور صنعتوں سے بُعد تھا، اسی لئے تم دیکھتے ہو کہ مصحف کی کتابت میں کیسی کیسی خامی رہ گئی اور صحابہؓ نے اسے اپنے جس رسم الخط میں لکھا، وہ جودت اور اصول کے لحاظ سے غیر مستحکم تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کی کتابت میں بکثرت ایسے مظاہر ہیں جو رسم الخط کی صنعت کے ماہروں کے مقررہ اصول و قواعد کے خلاف ہیں، پھر اسلاف میں سے تابعین نے صحابہ کرام کے رسم الخط کی تبرکاً پیروی کی جو (صحابہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خیر الخلق تھے، وحی الٰہی۔ کتاب اللہ کے صحیح وارث اور حامل تھے اور اس کے امین تھے، جس طرح ہمارے زمانہ میں علماء اور اولیاء کے خط کی تبرکاً پیروی کی جاتی ہے اور صحت و غلطی سب کی پیروی کی جاتی ہے، حالانکہ وہ صحابہ کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتے، لہٰذا اگر صحابہ کے رسم الخط کو یہ مقام حاصل ہوا کہ اس کی پیروی کی جائے تو غیر معقول نہیں، چنانچہ کاتبین اُنہی کے نقش قدم پر چلے، اور ان کا رسم الخط باقی رکھا گیا، لیکن علماء نے اس رسم الخط کی حفاظت کے ساتھ ساتھ جا بجا جو رسم الخط کے اصول کے خلاف تھا، اس پر لوگوں کو متنبہ کیا اور اس (خلاف اصول) کی طرف اشارے کر دیتے ہیں۔ اس بنا پر یہ بات قابل التفات نہیں جسے بعض نادانوں نے گمان کر رکھا ہے کہ صحابہ کرام بڑے خطاط اور صنعت کتابت میں ماہر تھے اور جو باتیں اُن کے رسم الخط میں خلاف اصول ہیں، وہ حقیقتاً ایسی نہیں جیسی بظاہر نظر آتی ہیں، بلکہ ان سب کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے، مثلاً "لَاْاَذْبَحَنَّهٗ" میں جو زائد الف لکھا گیا ہے وہ اس بات پر تنبیہ کے لیے ہے کہ ذبح واقع نہیں ہوا، یا مثلاً "بِاَییْدٍ" میں ی کی زیادت قدرت ربانی کے کمال پر دلالت کرنے کے لیے ہے اور اسی طرح کی دوسری مثالیں ہیں جن کی کوئی اصل نہیں[۱]، اور اس طرح کی لاطائل تاویل و تعلیل پر یہ

---

[۱] ابن خلدون کی یہ بات درست نہیں کہ حروف زیادت کی کوئی اصل نہیں عربی زبان میں عنقریب دکھایا جائے گا۔
(باقی آئندہ صفحہ پر)

لوگ اس لیے مجبور ہوتے کہ انہوں نے بخیال خود نقص کتابت سے صحابہ کو بری کرنا چاہا اور یہ گمان کیا کہ رسم الخط ایک کمال ہے، اس لیئے رسم الخط کی جودت و عمدگی کی نسبت صحابہ کی طرف کر کے انہیں کمال پر فائز کرنا چاہا، اور جہاں کہیں خط کی جودت و عمدگی کے خلاف نظر آیا اس کی وجہ بیان کر دی حالانکہ خوشنویسی اور جودت خط صحابہ کے حق میں کوئی کمال نہیں ہے، جس کے نہ ہونے سے ان کی شان میں کچھ قدح لازم آتے، کیونکہ کتابت، جیسا کہ میری تفصیلی بحث سے تم نے جانا، شہری اور معاشی صنعتوں میں داخل ہے، جس کا کمال اضافی ہے نہ کہ حقیقی، کہ اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو، یا رسم الخط کے باب میں کمزور ہو تو اس کا اثر اس کے دین و اخلاق پر پڑے، رسم الخط کی صنعت تو ایک ذریعہ معاش ہے جس کی بدولت لوگ روزی کماتے اور دوسروں کے کام نکالتے ہیں، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمّی تھے، اور یہی آپؐ کی ذات اور آپؐ کے مقام شرف کا کمال تھا کہ آپؐ اُن صنعتوں سے منزہ ہوں جو اسباب معاش ہیں، لیکن امیّت ہمارے حق میں کمال نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو علائق دنیوی سے کٹ کر اپنے رب کی طرف رجوع رکھتے تھے، اور ہم مجبور ہیں کہ اپنی دنیوی زندگی کے لیے اس صنعت کو احسن طریقہ سے سیکھیں جو باہمی معاونت کے لیے ضروری ہے[1] یہاں تک کہ علوم اصطلاحیہ کی تحصیل ہمارے لئے ضروری قرار پاتی ہے اس لیے ہمارے حق میں تو یہ کمال ہوگا مگر رسولؐ کے حق میں مدرسی اور ٹیکنیکل تعلیم سے منزہ ہونا کمال ہوگا ...... الخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

استعمال ہوتا ہے لیکن جب یہ ظاہر کرنا ہو کہ کجاوا غیر معمولی طور پر بڑا ہے تو غلط اف دالف کی زیادت کے ساتھ) بولتے ہیں حالانکہ اس لفظ میں اصل لغت کے اعتبار سے الف نہیں ہے۔ تو یہ ایک اصل ہے، جس پر عہد صحابہؓ کی کتابت کے زائد حروف کو قیاس کیا گیا اور ان زیادات کی ایسی توجیہات کی گئیں جو اصول اسلام کے خلاف نہیں اور لغت میں بھی ان کی گنجائش ہے لیکن چونکہ اس سے عثمانی رسم الخط کے لزوم کے لیے ایک وزنی دلیل سامنے آتی ہے اسلئے ابن خلدون کہتے ہیں کہ "لا اصل لہٗ" (اس کی کوئی اصل نہیں) اور اس کی جو اصل ہے اس کی طرف اُن کا دھیان نہیں (ع۔ع)

[1] کیونکہ تمدن کا پھیلاؤ اس کا تقاضا کرتا ہے، اور صحابہؓ کے زمانے میں شہریت اور تمدن کو اتنی ترقی و وسعت حاصل نہ ہوئی تھی کہ وہ اس ترقی یافتہ تمدن کی ضروریات سے عہدہ برا ہونے کے لیے لازماً رسم الخط کی صنعت میں مہارت حاصل کریں تاکہ نقص کتابت خلل نہ ڈالے۔ (مترجم)

یہ تو وہ ہے جو ابن خلدون نے اپنے "مقدمۃ" کی اس فصل میں کہا ہے، اور آگے ایک دوسری فصل میں علوم القرآن سے متعلق تفسیر اور قراءت پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:-

"بسا اوقات رسم کے فن کو بھی فن قراءت کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں، یعنی قرآن کے حروف مصحف میں کس طرح لکھے جائیں اور اس کے رسم الخط کی شکل کیا ہونی چاہیئے، کیونکہ اس میں بہت سے ایسے حروف ہیں جن کا رسم الخط اصول خط کے لحاظ سے غیر معروف ہے، مثلاً ابیبل میں ی کی زیادت یا لا اذبحنہ میں (ذ کے پہلے والے) اور لا اوضعوا میں (واو کے پہلے والے) الف کی زیادت یا جزاؤ الظالمین میں واو کی زیادت اور کسی جگہ الف کا حذف اور دوسری جگہ اس کا حذف نہ کرنا، اسی طرح بعض جگہ لمبی (ت) لکھی گئی ہے، حالانکہ دراصل اسے (ۃ) کی شکل پر لکھنا چاہیئے، وغیرہ ذلک۔ اس طرح کے خلاف اصول رسم الخط مصحف میں جہاں جہاں ہیں، ان کی بابت جیسی کچھ تعلیل اور لاطائل تاویل کی جاتی ہے، اس کا تذکرہ اس فصل میں ہم کر آتے ہیں جس میں رسم الخط پر بحث ہے۔"

غرض، جب قرآنی رسم الخط میں دیکھا گیا کہ کتابت کے اصول و قواعد کے خلاف لکھا ہوا ہے تو جہاں اور علوم کی کتابیں لکھیں رسم الخط کے بھی اصول و قوانین کا حصر کیا اور بتایا کہ فلاں فلاں جگہ قرآن کے رسم الخط میں اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ مغرب اقصیٰ میں ابو عمرو الدانی نے اس کے متعلق کتنی کتابیں لکھیں، جن میں مشہور ترین "المقنع" ہے، جسے لوگوں میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور اسی پر رسم الخط کا دار مدار ٹھہرا، پھر اس کتاب کو ابوالقاسم شاطبی نے اپنے مشہور قصیدہ رائیہ کی صورت میں نظم کے قالب میں ڈھالا اور لوگوں نے اسے حفظ کر لیا، اس کے بعد بعض الفاظ و حروف کی کتابت میں پھر اختلاف ہوا، جس کا تذکرہ ابوداؤد سلیمان بن نجاح نے اپنی کتاب میں کیا ہے، جو مجاہد کے آزاد کردہ غلام تھے اور ابو عمرو الدانی کے تلامذہ میں تھے اور ان کے علوم کے وارث اور ان کی کتابوں کی روایت کرنے میں مشہور تھے، پھر اس کے بعد بعض اور رسم الخط کے باب میں اختلاف رونما ہوا، جس کو مغرب اقصیٰ کے علمائے متاخرین میں سے خراز نے "المقنع" کی بہ نسبت زیادہ وضاحت و تفصیل اور اضافہ کے ساتھ ایک قصیدے میں نظم کیا جو بہت مقبول ہوئی اور مغرب اقصیٰ میں ہر جگہ بہت جلد پھیل گئی، اور لوگوں نے اسی کے حفظ و مطالعہ پر

اکتفا کیا اور رسم الخط کے موضوع پر ابو داؤد اور ابو عمرو اور شاطبی کی کتابوں کو دیکھنا اور پڑھنا ترک کر دیا"۔

شیخ محمد بخیت کی تنقید

ابن خلدون کے اس مسلک سے اختلاف کرتے ہوئے علامۃ الشیخ محمد بخیت مفتی دیار مصر نے اپنے رسالہ "الکلمات الحسان فی الحروف السبعۃ وجمع القرآن" میں تنقید کی ہے[1]۔ چنانچہ رسالہ مذکورہ کے ص ۳۶ میں نکت واد غام پر ایک طویل بحث کے بعد لکھتے ہیں کہ:۔

"لہٰذا جب تم ان باریکیوں پر غور کرو گے تو یقین کر لو گے کہ رسم الخط توقیفی ہے اور یہ کہ ان کی یہ مجرد ایک اصطلاح نہیں ہے اور یہ کہ صحابہؓ رسم الخط کے علم اور کتابت کی صنعت سے اچھی طرح واقف تھے اور جس نے اس کے خلاف بات کہی ہے اس نے خطا کی اگرچہ علم میں وہ بہت اونچے درجہ ہی پر کیوں نہ ہو[2]۔ جیسا کہ عنقریب ابو بکر (باقلانی) اور بغوی سے منقول ہو گا، جس کا مفاد یہ ہے کہ رسم مصحف توقیفی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق ہے نہ کہ صحابہؓ کی از خود مقرر کردہ اصطلاح ہے اور یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی اس ہیئت پر اس کی کتابت کا حکم دیتے تھے، جس پر مصاحف عثمانیہ کی کتابت ہوتی ہے اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو اس رسم الخط کا پابند کیا تھا، اور یہی ائمۂ اربعہ کا مسلک ہے، جیسا کہ جعبری نے شرح العقیلۃ میں تصریح کی ہے، اور وہ (ائمہ اربعہ) رسم عثمانی کے خلاف مصحف کی کتابت کو جائز نہیں قرار دیتے تھے، اور جس نے اس کے جواز کا قول کیا ہے وہ اس لیے نہیں کہ اُس کے نزدیک رسم مصحف صحابہؓ کی از خود مقرر کردہ

---

[1] اور علامۃ الشیخ محمد حبیب اللہ الشنقیطی المغربی المالکی نے بھی، جن کی وفات مصر میں اور جہاں تک میرا خیال ہے ۱۳۶۳ھ میں ہوئی ہے۔ ممدوح ان علماء میں سے تھے جنہوں نے ہمیں (حدیث کی) سند اجازت دی تھی اور ہم نے انہیں اجازت دی تھی وللہ الحمد۔ ان کی تنقید اُن کے ایک رسالہ میں ہے جسے انہوں نے ہمارے پاس بھیجا تھا، جس کا نام "ایقاظ الاعلام فی وجوب اتباع رسم المصحف الامام" ہے اور جو ۱۳۵۴ھ میں مصر میں طبع ہوا ہے (مصنف)

[2] اس سے مراد ابن خلدون ہیں، جیسا کہ آگے انہوں نے خود نام کی تصریح کی ہے۔ (مصنف)

اصطلاح تھی، بلکہ اس لیے اس نئے رسم الخط میں کتابت قرآن کو جائز ٹھہرایا جو رسم عثمانی سے مختلف تھا، کہ اس سے بھی غرض مقصود کا فائدہ حاصل ہو جاتا تھا۔

یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہونا چاہیئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کتابت سے واقف نہ تھے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک وصف یہ بیان کیا ہے کہ وما کنت تتلو من قبلہ من کتاب ولا تخطہ بیمینک اذاً لارتاب المبطلون[1]۔

کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اصطلاحی طریقہ سے اور لوگوں سے سیکھ کر کتابت نہیں جانتے تھے، لیکن از روئے وحی تو آپؐ قرآن کی کتابت اور اس کے رسم کا حکم جبریل کی تعلیم سے دیتے تھے۔ نیز اسی کے ساتھ یہ حقیقت سب کے نزدیک مسلّم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کاتبان وحی کے کتابت کردہ اجزاء کو علیٰ حالہ باقی رکھا، اور آپؐ کا یہ طرز عمل اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ رسم الخط توقیفی ہے[2]۔

---

[1] اور اے رسول! تم اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھتے تھے اور نہ اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو باطل پرستوں کے لیے شک کی گنجائش تھی۔ (عنکبوت - ۴۹)

[2] شریعت میں کسی معاملہ کے توقیفی ہونے سے یہ مراد لی جاتی ہے کہ اس معاملہ کا علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہو اپنے ذراتی علم سے نہیں ہوا اور ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم سراسر وحی ہے، اس لیے کسی معاملہ کے توقیفی ہونے کے معنے یہ ہیں کہ اس کا علم وحی سے ہوا۔

قرآنی رسم الخط جہاں جہاں اصطلاحی رسم الخط کے خلاف ہے اس کی واضح توجیہات سلف سے منقول ہیں البتہ جس جگہ کوئی توجیہہ موجود نہیں ہے یا کسی توجیہہ سے اطمینان نہیں ہوتا وہاں توقف کیا جاتے یہ امر کسی کے لیے بھی ممکن نہیں ہے کہ ہر معاملہ میں اسے علمی احاطہ حاصل ہو جاتے اور پھر وحی کے علوم پر گرفت سب سے زیادہ مشکل ہے کہ ان میں انسان اپنے ذریعہ علم کو محدود پیمانہ پر ہی استعمال کر سکتا ہے۔

لیکن کچھ لوگوں نے اپنا یہ وطیرہ بنا لیا ہے کہ جو چیز ان کی عقل وفہم کی گرفت سے باہر ہو وہ جھٹ اس کا انکار کر دیتے ہیں اور اپنی واماندگی و درماندگی سے آنکھیں بند کر لیتے ہیں حالانکہ ان کی ٹھیک پوزیشن یہ ہوتی ہے کہ وہ صاف صاف اپنی بندگی اور عاجزی کا اعتراف کرتے ہوتے یہ کہہ دیں کہ

"ہم اس حقیقت کا ادراک نہیں کر سکے" (ح - ع)

لہٰذا ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں اور دوسروں نے جو کچھ لکھا ہے وہ باطل ہو جاتا ہے، یعنی یہ کہ رسم مصحف صحابہؓ کی از خود مقرر کردہ اصطلاح تھی اور یہ کہ وہ اپنے اس ٹیکنیکل علم میں مبتدی تھے، انہوں (ابن خلدون) نے اپنی اس بات پر استدلال کی خاطر "بایید" وغیرہ جیسے الفاظ کو پیش کیا ہے کہ اللہ کے قول والسماء بنیناھا باید کے لفظ اید میں ایک "ی" زائد کر کے بایید لکھا گیا ہے۔ اس طرح انہوں نے اپنے استدلال کی بنیاد اس بات پر رکھی کہ رسم الخط کے لیے لازم ہے کہ رسم الخط کی صورت تلفظ کے مطابق ہو، حالانکہ یہ لازم نہیں، اس لیے کہ (ابن خلدون جس رسم الخط کو ترقی یافتہ سمجھتے ہیں، خود اس میں یہ التزام نہیں، مثلاً) لفظ داود میں ایک ہی واو لکھا جاتا ہے حالانکہ بولنے میں دو واو ظاہر ہوتے ہیں، اسی طرح عمرو میں "ر" کے بعد واو لکھا جاتا ہے حالانکہ اس کا تلفظ نہیں کیا جاتا۔"

اور ابوبکر (باقلانی) اور بغوی کی جن عبارتوں سے شیخ محمد بخیت نے اپنی تنقید اور اپنے مسلک کو پیش کیا ہے، ان کو موصوف نے اپنے مذکورہ رسالہ کے ص ۲۰، ۲۱ میں نقل کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ :-

"ابوبکر باقلانی نے کہا ہے کہ وہ سارا قرآن جسے اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اور جس کے لکھنے اور ثبت کرنے کا اس نے حکم دیا اور جسے منسوخ نہیں کیا اور جس کی تلاوت نزول کے بعد نہیں اٹھائی گئی، یہی ہے جو ما بین الدفتین (دو دفتیوں کے درمیان) ہمارے ہاتھوں میں ہے جو ذرہ برابر بھی کمی یا زیادتی کیے بغیر مصحف عثمانی میں ثبت ہوا اور یہ کہ اس کی ترتیب اور اس کا نظم دونوں ٹھیک ٹھیک اسی طریقہ پر ثابت ہیں، جسے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مقرر کیا ہے اور جس کے مطابق اس کے رسولؐ نے آیات وسور کو مرتب کیا، اس میں نہ کسی مؤخر کو مقدم اور نہ کسی مقدم کو مؤخر کیا گیا اور یہ کہ امت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر سورہ کی آیات اور ان کے مقامات کو محفوظ کر لیا ہے، جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے (امت نے) نفس قراءت اور خود تلاوت محفوظ کر لی ہے۔ اور بغوی نے شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ صحابہؓ نے اس قرآن کو، جسے اللہ نے اپنے رسولؐ پر نازل فرمایا، اس خیال کے پیش نظر کہ کہیں اس کا کوئی حصہ حفاظ قرآن کے ختم ہونے سے ضائع نہ ہو جائے، بغیر ادنیٰ زیادتی یا کمی کے، ما بین الدفتین جمع کیا، اور اس کو اسی طرح لکھا جس طرح انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا بغیر اس کے کہ

مقدم کو مؤخر یا مؤخر کو مقدم کریں، یا اس کی ایسی ترتیب رکھیں جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل نہیں کی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کو اسی ترتیب کے مطابق اس قرآن کی تعلیم دیتے اور تلقین کرتے تھے، جو ترتیب آپؐ کو جبرئیل نے توقیفاً بتائی تھی اور وہ یہی ہے جس پر اس وقت ہمارے مصاحف ہیں"۔

ماحصل اور محاکمہ

مندرجۂ بالا اقوال و بیانات کا خلاصہ یہ ہوا کہ قرآنی رسم الخط کے باب میں کچھ ائمہ اور علماء کا مسلک تو یہ ہے کہ رسم مصحف توقیفی ہے یعنی حضرت عثمانؓ کے زمانہ کے لکھے ہوئے مصاحف کا جو رسم الخط ہے، اس میں کسی طرح کا تغیر جائز نہیں اور کچھ دوسرے ائمہ و علماء کی رائے میں یہ التزام واجب نہیں اور رسم الخط اور علم صرف کے جو اصول و قواعد علماء نے مدون کئے ہیں، ان کے مطابق کتابت قرآن سے کوئی چیز مانع نہیں۔

اسی مسلک (دوم) پر قرن دوم کے زمانے سے ہمارے موجودہ زمانے تک امت اسلامیہ کا بڑا حصہ مشرق و مغرب میں عمل پیرا ہے، پھر جب طباعت کی ایجاد ہوئی تو آستانہ، مصر اور ہند وغیرہ کے مطابع نے یہی روش اختیار کی اور علماء نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا اس لیے کہ مقصد تو یہ ہے کہ اختلاف قرأت کے باوجود لفظ کی محافظت ہو تاکہ کسی طرح تحریف کو دراندازی کا موقع نہ ملے، لہٰذا معلوم ہوا کہ ابن خلدون نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہتر اور معقول ہے اور اس کی تائید اُمت کے عمل سے ہوتی رہی ہے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا اور اُمت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی۔

رہے وہ دلائل جو شیخ محمد بخیت نے اس کے خلاف بیان کئے ہیں تو حقیقت یہ ہے کہ وہ بے وزن ہیں، مزید براں انہوں نے اپنے استدلال میں بعض ایسی باتیں بیان کی ہیں جو اُن کے حق میں نہیں بلکہ فریق ثانی کے حق میں جاتی ہیں اور بنظر انصاف ادنیٰ تامل سے کام لیا جائے تو خود اسے معلوم کیا جا سکتا ہے، اس لیے بسط و تفصیل سے کام لے کر ہم بحث کو طول دینا نہیں چاہتے۔

پھر انہوں نے استشہاد میں ابوبکر باقلانی اور بغوی کی جو عبارتیں پیش کی ہیں، ان میں کوئی ایسی بات نہیں جو شیخ محمد بخیت کی تائید کی صلاحیت رکھتی ہو کیونکہ ان دونوں کے کلام کا تعلق ترتیب آیات و سور سے ہے اور یہ کہ مصحف کے مابین الدفتین جو کچھ ہے وہ اللہ کا کلام ہے، بیشک وہ اللہ کا کلام

ہے، مگر موضوع بحث یہ تو نہیں ؟ بلکہ بحث تو رسم الخط کے باب میں ہے اور وہ رسم الخط جسے مشرق و مغرب میں اگر سارے مسلمان نہیں، تو ان کی عظیم اکثریت نے اختیار کیا اور جس میں خط اور علم صرف کے قوانین کا لحاظ رکھا گیا ہے، وہ یقیناً قاری کے لیے سہل ہے خصوصاً بچوں کے لئے، مثلاً "صلاۃ" کہ اس کی اصل کی طرف بچے کا ذہن منتقل کرانے کے لیے "صلوٰۃ" لکھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ جب کچھ علم صرف جان لے گا تو اسے یہ بات از خود معلوم رہے گی اور اگر وہ علم صرف حاصل نہ کرے تو اسے اس کے جاننے کی نہ ضرورت ہے اور نہ اس طرح (صلوٰۃ) لکھنا اس کے لیے مفید ہوگا[1] (کیونکہ اس کا ذہن اس کی اصل کی طرف منتقل ہی نہ ہوگا)

غرض، جب ہم اسی طرح لکھیں جس طرح بولتے ہیں تو یقیناً یہ چھوٹے بڑے سب کے لیے آسان ہوگا لہٰذا ہمیں چاہیئے کہ مثلاً صلاۃ اور زکاۃ، ابراہیم، اسحاق، اسماعیل اور حارث[2] وغیرہ کو الف ہی سے لکھیں جس طرح ہم بولتے ہیں، ہاں، اگر علمائے قراءآت کے لئے مصاحف طبع ہوں اور اس میں (مختلف) قراءآت وغیرہ کا لحاظ رکھا جائے تو پھر اس طرح کتابت سے کوئی مانع نہیں بلکہ ضروری ہے، جیسا کہ ہمارے اس زمانے میں، یعنی ملک فؤاد الاول شاہ مصر کے دور میں، مصحف عثمانی کے مطابق ایک مصحف طبع ہوا تھا، جس میں اس طرح ملٰك، صرٰط، كتٰب، صلوٰة، ابصٰرهم اور غشٰوة اور يخدٰعون وغیرہ لکھا گیا تھا کہ ان کے اوپر مد رقم کر دیا گیا تھا، جس سے الف کی طرف اشارہ تھا۔

اس مصحف کے آخر میں اس کے رسم سے متعلق بہترین تفصیلات تھیں اور اس کی تاریخ طباعت ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ تھی اور اس کے آخر میں مرقوم تھا کہ "رسم وضبط اور قراءآت کی امہات کتب کی طرف مراجعت کرتے ہوتے نہایت دقت نظر سے اس مصحف شریف کی تصحیح الاستاذ الشیخ محمد بن علی

---

[1] مصحف عثمانی کے رسم الخط کی پابندی ابھی تک مصاحف میں کی جاتی ہے کہیں کہیں اس کی متابعت ترک کی گئی ہے ورنہ ہر جگہ اس رسم الخط کو قرآن کا مخصوص رسم الخط قرار دیا گیا ہے، مولف نے الصلاۃ کے لفظ سے استشہاد کیا ہے کہ یہ لفظ، قرآن میں ہر جگہ عثمانی رسم الخط کے مطابق الصلوٰۃ لکھا ہوا ملے گا تعجب ہے کہ مصنف نے اتنا بڑا دعوی کر ڈالا جن بعض مقامات پر اس کی متابعت ترک کی گئی ہے ان میں بظاہر یہی توجیہہ کی جا سکتی ہے کہ عثمانی رسم الخط میں اس کی گنجائش ہو گی۔ (ع۔ع)

[2] حارث کا لفظ قرآن میں نہیں آیا ہے (ع۔ع) ان کی قراءت ابو عمر الدوری م ۲۴۶ھ اور ابو شعیب السوسی م ۲۶۱ھ کے ذریعے مشہور ہوئی (مترجم)

بن خلف الحسینی نے کی جو اس وقت قراء مصر کے شیخ ہیں" ——— اور انہی نے اس کی اصل کی کتابت اپنے خط سے کی تھی ——— نیز الاستاذ حفنی بک ناصیف (م ۱۹۱۹ء) وزارت تعلیم میں شعبہ ادب عربی کے انسپکٹر نے اور الاستاذ الشیخ مصطفیٰ عنانی اور الاستاذ الشیخ احمد الاسکندری مدرسین مدرستہ المعلمین الناصریۃ نے اور الاستاذ الشیخ نصر العادلی صدر مصححین مطبعۃ الامیریۃ نے زیر نگرانی مشائخ الازہر مصحف مذکور کی تصحیح کی، چنانچہ شیخ الجامع الازہر محمد ابوالفضل اور دوسرے اصحاب کے اس پر دستخط ہیں۔[1]

---

[1] جس اجماع کا مولف نے حوالہ دیا ہے اس کے ثبوت میں وہ علماء ازھر (مصر) کو پیش فرما رہے ہیں، الازھر کے یہ دستخط کنندگان علماء حضرات ہیں مصر میں البانوی آمروں کے دور کے معدودے چند علماء ہیں ——— اسے آپ زیادہ سے زیادہ ایک گروہ علماء کی رائے کہہ سکتے ہیں یہ اجماع نہیں ہے آج محسوس ہو رہا ہے کہ جن لوگوں نے اجماع امت کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تک محدود رکھا ہے ان کی رائے دقیع ہے، ان کے بعد اُمت اپنے حال پر نہیں رہی امراء اور ملوک نے اسے فتنوں سے دوچار کر دیا۔ (ع۔ع)

باب ۱۰

طبقاتُ القرّاء

امام کبیر عبد الرحمان بن اسماعیل معروف بہ ابو شامہ[1] اپنی شرح شاطبیہ کے خطبہ میں فرماتے ہیں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور آپؐ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے، اور ہر دور میں اسے نقل کرنے والوں کی تعداد اتنی زیادہ ہے جن کا شمار ممکن نہیں اور اسی طرح ہر دور میں قرآن کے الفاظ اور اس کے معانی میں بہت بحث و نظر کی جاتی رہی ہے اور اہل علم نے ان بے شمار لوگوں میں سے صرف انہی لوگوں کے نام لیے ہیں، جن کا قرآن سے شغف بہت بڑھا ہوا تھا اور تدبر فی القرآن میں اپنے اسی انہماک کی وجہ سے لوگوں میں وہ مشہور ہوتے ہیں۔ (ورنہ قرآن کے الفاظ و معانی سے اتنے بے شمار لوگوں نے بحث کی ہے جن کا استقصا مشکل ہے)

مختلف امصار میں اپنے وقت کے قُرّاء

امام ابو عبید قاسم بن سلّام[2] نے قراٰتوں سے متعلق اپنی کتاب کی ابتدا میں صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے جلیل القدر ائمۂ مسلمین میں سے ان لوگوں کے نام لکھے ہیں جن سے کسی طرح کی قراءت منقول ہوتی ہے، چنانچہ مہاجرین میں سے مندرجۂ ذیل صحابہؓ کا انہوں نے تذکرہ کیا ہے:۔

خلفائے اربعہ۔ طلحہ۔ سعد۔ ابن مسعود۔ حذیفۃ۔ سالم مولیٰ ابی حذیفۃ۔ ابوہریرۃ۔ ابن عمر۔ ابن عباس۔ عمر بن العاص۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص۔ معاویہ۔ ابن زبیر۔ عبد اللہ بن سائب۔ عائشہ۔ حفصہ اور امّ سلمہ رضی اللہ عنہم۔ اور انصار میں سے اُبی بن کعب۔ معاذ بن جبل۔ ابو الدرداء۔ زید بن ثابت۔ ابو زید۔ مجمع بن

---

[1] متوفی ۶۶۵ھ

[2] متوفی ۲۲۴ھ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مختلف قراتوں کو کتاب کی صورت میں جمع کیا۔ (مترجم)

عائشہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم کا تذکرہ کیا ہے۔ اور تابعین میں سے ابن المسیب۔ عروۃ۔ سالم۔ عمر بن عبدالعزیز۔ سلیمان بن یسار۔ عطاء بن یسار۔ معاذ بن حارث جو "معاذ القاری" کے نام سے مشہور ہیں۔ عبدالرحمان بن ہرمز الاعرج۔ ابن شہاب۔ مسلم بن جندب اور زید بن اسلم رحمہم اللہ کے اسماء لکھے ہیں۔ اور تابعین مکہ میں سے عبید بن عمیر۔ عطاء۔ طاؤس۔ مجاہد۔ عکرمہ اور ابن ابی ملیکہ رحمہم اللہ کا تذکرہ کیا ہے اور کوفہ کے قاریوں میں ان حضرات کے نام لکھے ہیں:۔

علقمہ۔ اسود۔ مسروق۔ عبیدہ۔ عمرو بن شرحبیل۔ حارث بن قیس۔ ربیع بن خثیم۔ عمرو بن میمون۔ ابوعبدالرحمان السلمی۔ زر بن حبیش۔ عبید بن فضیلہ۔ ابوزرعۃ بن عمرو بن جریر۔ سعید بن جبیر۔ نخعی اور شعبی رحمہم اللہ اور بصرہ کے قراء میں ان حضرات کے اسماء تحریر کیے ہیں:۔

عامر بن عبد بن قیس۔ ابوالعالیہ۔ ابورجاء۔ نصر بن عاصم۔ یحییٰ بن یعمر۔ جابر بن زید۔ حسن۔ ابن سیرین اور قتادہ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور شام کے قاریوں میں سے مغیرۃ بن ابی شہاب المخزومی کا نام لکھا ہے جو حضرت عثمان بن عفانؓ کے قرأت میں شاگرد تھے۔ پھر وہ (ابوعبید) کہتے ہیں کہ:۔

"پھر قرأت کی طلب میں ایک جماعت اتنی بڑھ گئی کہ اس نے اپنے آپ کو اس کے لیے وقف کر دیا یہاں تک کہ وہ ائمہ فن بن گئے اور لوگ ان سے یہ علم سیکھنے لگے اور اس فن میں ان کی اقتداء کرنے لگے۔ یہ پندرہ حضرات تھے جو مذکورہ پانچ شہروں میں ہوتے ہیں، یعنی ہر شہر میں تین تین۔ مدینہ میں ابوجعفر یزید بن القعقاع پھر شیبہ بن نصاحؒ پھر نافع بن ابونعیم۔ اور اہل مدینہ کی قرأت کے مرجع یہی رہے ہے۔ اور مکہ میں عبداللہ بن کثیر، حمید بن قیس الاعرج اور محمد بن محیصن کو اس فن کی سیادت حاصل ہوئی اور ان لوگوں میں تقدم ابن کثیر کو حاصل تھا اور وہی اہل مکہ کی قرأت کے مرجع بنے، اور کوفہ میں یحییٰ بن وثاب، عاصم بن بہدلہ اور سلیمان الاعمش کا دور دورہ رہا پھر چوتھی شخصیت حمزہ کی ابھری اور پھر کسائی نے اپنا جھنڈا لہرایا، اور بصرہ میں عبداللہ بن ابی اسحاق، عیسیٰ بن عمر اور ابوعمرو بن العلاء کا غلغلہ رہا اور ان میں ابوعمرو بن العلاء اہل بصرہ کی قرأت کے مرجع ہوئے اور ان کو اہل بصرہ نے اپنا امام تسلیم کر لیا، پھر چوتھے نمبر پر عاصم الجحدری کا نام آتا ہے۔ اور شام میں عبداللہ بن عامر اور یحییٰ بن الحارث الذماری تھے اور کہا جاتا ہے کہ وہ خلید بن سعد تھے جو حضرت ابوالدرداءؓ کے شاگرد تھے، اور میرا خیال ہے کہ وہ عطیہ بن قیس الکلابی یا اسماعیل

بن عبید اللہ بن ابی المہاجر[1] تھے۔ اور مدینہ، مکہ، کوفہ، بصرہ اور شام میں لوگ جس جس قرات کو اختیار کئے ہوتے ہیں، یہ وہی قراتیں ہیں جو ان مذکورہ پندرہ ماہرین فن قرات نے اپنے سلف (تابعین) سے حاصل کی ہیں، اور بڑے بڑے شہروں میں سے ہر شہر میں کوئی نہ کوئی ایسا شخص رہا ہے جس نے تابعین سے قرات کا فن سیکھا اور عام وخاص لوگوں نے اس کے طریقے کو اختیار کیا، اس پر اکٹھے ہو گئے اور قرات میں اس کے مسلک کی پیروی[2] کی۔ جیسا کہ عمر بن الخطاب اور زید بن ثابت سے مروی ہے نیز محمد بن المنکدر اور عروہ بن زبیر اور عمر بن عبد العزیز اور عامر الشعبی سے منقول ہے کہ قرات (پیروی کی جانے والی) سُنّت (روش) ہے اور اس کے جاری رہنے کی صورت یہ ہے کہ ہر مابعد اپنے ماقبل سے اخذ کرے اور اس طرح یہ علم ایک دوسرے سے منتقل ہوتا ہوا آگے بڑھتا رہے لہٰذا تم اسی طرح پڑھو جیسا کہ تم کو سکھایا گیا ہے۔ زید بن ثابت کے قول ——— قرات سُنّت ہے" ——— کی بابت قاضی اسماعیل کہتے ہیں کہ میں اس سے وہ قرات سمجھتا ہوں جس کے مطابق مصحف میں قرآن کی کتابت ہوئی ہے، اور محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ قرآن کریم نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر سال ایک بار رمضان میں پیش کیا جاتا تھا (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر سال حضرت جبرئیل ایک بار قرآن کا دور کیا کرتے تھے) لیکن جس سال آپ کی وفات ہوئی ہے اس میں آپ پر دو بار قرآن پیش کیا گیا (یعنی حضرت جبرئیل نے آپ سے دو بار قرآن کا دور کیا) ابن سیرین کہتے ہیں کہ ائمہ قرات کے نزدیک ہماری یہ قرات اسی آخری دور کے مطابق ہے،

---

[1] بات واضح نہیں ہو سکی، ممکن ہے طباعت میں یہ غلطی ہو کہ الکلابی اور اسماعیل کے درمیان و (اور) ہونا چاہیئے مگر او (یا) طبع ہو گیا ہے، پھر شام میں تین قراء کے نام ہونے چاہئیں جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ ہر شہر میں تین تین قرار امام فن کی حیثیت سے مشہور ہوتے۔ صاحب اتقان نے شام کے تین قراء کے نام اس طرح لکھے ہیں۔ عبد اللہ بن عامر، عطیۃ بن القیس الکلابی اور اسماعیل بن عبد اللہ بن المہاجر، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ "پھر یحییٰ بن الحارث الذماری اور اس کے بعد شریح بن یزید الحضرمی نامور قراء ہوئے۔" (مترجم)

[2] جن پانچ شہروں کے پانچ قراء سے اخذ قرات کا تذکرہ کیا ہے، ان میں سے ہر ایک کا نام اس کے متعلقہ شہر کے قراء میں سوائے دو کے پہلے نمبر پر مذکور نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہیں۔ مدینہ میں نافع بن ابو نعیم، مکہ میں عبد اللہ بن کثیر، کوفہ میں عاصم بن ابی النجود، بصرہ میں ابو عمرو بن العلاء، اور شام میں عبد اللہ بن عامر۔ (مترجم)

اور وہی (ابن سیرین) عبیدۃ السلمانی سے روایت کرتے ہیں کہ جو قراءت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس سال پیش کی گئی جس سال آپؐ کی وفات ہوئی، وہی ہے جس کو آج سب لوگ پڑھتے ہیں۔

مشہور قراء سبعہ

قراءآت معتبرہ اور قراءآت شاذہ کے باب میں ائمہ کی بکثرت تصانیف ہیں، جن میں سے اکثر لوگوں نے مختلف بلاد وامصار کے ائمہ قراءت میں سے صرف اُن سات قراء کی قراءتوں کے تذکرہ ہی پر اکتفا کیا ہے جن پر اجماع ہو چکا ہے اگرچہ ان کی طرف منسوب قراءتوں کی بابت بعض امور میں بعد کو اختلاف بھی ہو گیا ہے۔

یہ کام سب سے پہلے تیسری صدی ہجری کے اس کے قریب امام ابوبکر بن مجاہد نے کیا جو اس فن کے بڑے ائمہ میں تھے۔ اور ان کے بعد جو بھی آیا اس نے انہی کی اتباع کی جو اب تک چل رہی ہے، البتہ بعض لوگوں نے اس عدد سے زیادہ کی قراءآت میں کتب تصنیف کیں اور بعضوں نے اس سے کم قراءتوں پر بھی تصنیف کی ہے۔

ابن مجاہد اور ان کے بعد والوں نے اس تعداد (سات) کو دو مناسبتوں کی وجہ سے اختیار کیا۔ ایک تو یہ کہ اس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے موافقت ہو جاتی ہے کہ "قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے"۔ اگرچہ اس روایت میں سبعۃ احرف (سات حروف) سے مراد ان قراء سبعہ کی سات قراءتیں نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ ہیں، دوسرے یہ کہ صحابہ کے لکھے ہوتے ان مصاحف امصار کی تعداد سے موافقت ہو جاتی ہے جو دور عثمانی میں مختلف بلاد وامصار میں بھیجے گئے تھے اور یہ بات تاریخ سے معلوم ہوتی ہے کہ ان کی تعداد سات تھی، اور ائمہ فن میں سے جس نے جس قراءت کو راجح سمجھا، اس کو اختیار کیا۔

قراءآت سبعہ کے باب میں ابن مجاہد کی کتاب کی ایک ضخیم شرح ابوعلی الفارسی النحوی نے لکھا ہے، جس کا نام "الحجۃ"[2]

---

[1] یعنی فن قراءت کی کتاب میں صرف قراء سبعہ کی قراءتوں کے تذکرہ پر اقتصار۔ (مترجم)

[2] صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ۔ ابن مجاہد احمد بن موسی البغدادی المقری متوفی ۳۲۴ھ کی کتاب السبعۃ "قراءآت سبعہ متواترہ کے باب میں ہے۔ اور سب سے پہلے اس کی شرح ابوعلی الفارسی متوفی ۳۷۷ھ نے تین جلدوں میں کی اور اس کا نام "الحجۃ" رکھا، اور اس کی ایک شرح ابن خالویہ النحوی متوفی ۳۷۰ھ نے کی۔ اور یہ دونوں شرحیں مع متن میرے پاس (صاحب کشف الظنون کے پاس) ہیں"۔ (مصنف)

ہے اور اس کی شرح کی ابتداء ان سے پہلے ان کے استاذ ابوبکر بن سراج نے کی تھی، اس کے بعد ابوعلی نے شرح میں یہی راہ اختیار کی۔ یہ دونوں فن نحو کے جلیل القدر ائمہ میں سے تھے۔ پھر قراءت شواذ کے باب میں ابن مجاہد کی کتاب کی شرح ابوعلی کے شاگرد ابوالفتح ابن جنی نے کی جس کا نام "المحتسب" رکھا اور اس میں انہوں نے ان سات قراء کے تذکرے نہایت دلچسپ انداز میں کئے جن کی قراءتوں کو ابن مجاہد نے اختیار کیا ہے اور جن کی شہرت ہر جگہ ہے پھر اس کے بعد فن قراءت کے اکثر مصنفین اپنی کتاب کی ابتدا میں ان کے مختصر احوال درج کرتے ہوتے ان کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔

یہ قراء سبعہ مندرجۂ ذیل ہیں۔

(۱) امام ابوعبدالرحمان نافع بن ابونعیم المدنی رحمۃ اللہ۔ اور انہی سے ابن مجاہد نے اپنی کتاب میں تذکرۂ قراء کی ابتدا کی ہے۔ انہوں (نافع) نے ستر تابعین سے علمی فیض حاصل کیا۔ ان کے بارے میں امام مالک بن انس اور ان کے شاگرد عبداللہ بن وہب کا قول ہے کہ "نافع کی قراءت سُنّت (پیروی کی جانے والی روش) ہے"۔ اور اہل مصر کے امام لیث بن سعد کا بیان ہے کہ "میں نے ۱۱۳ھ میں حج کیا اور اُن دنوں قراءت میں لوگوں کے امام نافع بن ابونعیم تھے"۔ نیز یہی لیث بن سعد کہتے ہیں کہ "میں نے اہل مدینہ کو یہ کہتے ہوتے پایا کہ نافع کی قراءت سنت (پیروی کی جانے والی روش) ہے"۔ اور ابن ابی اویس کہتے ہیں کہ "مجھ سے (امام) مالک نے کہا کہ میں نے نافع سے پڑھا ہے[1]"۔

(۲) ابومعبد عبداللہ بن کثیر المکی رحمۃ اللہ۔ مجاہد وغیرہ تابعین سے علمی استفادہ کیا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے عبداللہ بن السائب المخزومی صحابی سے علمی فیض حاصل کیا تھا۔ اور ان سے اہل بصرہ کی ایک ایسی جماعت نے علمی استفادہ کیا جو بجائے خود جلیل القدر ائمہ میں سے تھے، مثلاً ابوعمرو بن العلاء، عیسیٰ بن عمر، خلیل بن احمد، حماد بن ابی سلمہ اور ابن زید۔ اور ان کی روایت صحیحین میں موجود ہے۔

امام ابوعبداللہ الشافعی نے بھی ان کی قراءت نقل کی ہے اور اس کی مدح کی ہے اور انہوں (امام شافعی)

---

[1] تاریخ ابن خلکان میں ان کے تذکرہ کے سلسلہ میں مذکور ہے کہ "انہوں نے ام المومنین حضرت ام سلمہؓ کے آزاد کردہ غلام ابومیمونہ سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اور ان کی قراءت کی روایت کرنے والے ورش (م ۱۹۷ھ) اور قالون (م ۲۲۰ھ) دو راوی ہیں، اور سن وفات کے معاملہ میں صحیح یہ ہے کہ ۱۶۹ھ میں ان کی وفات ہوئی"۔ اور امام جزری کی کتاب "غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء" کے ص ۳۳۰ پر ان کا تفصیلی تذکرہ ہے (مصنف)

نے ان (ابن کثیر) کے شاگرد اسماعیل بن قسطنطین سے قرارت کی تعلیم حاصل کی ہے، جو اہل مکہ کے قاری تھے اور امام شافعی کہا کرتے کہ "ہماری قرارت عبد اللہ بن کثیر کی قرارت ہے اور اسی قرارت پر ہم نے اہل مکہ کو پایا ہے، اور جو شخص فن قرارت میں کمال حاصل کرنا چاہتا ہے اسے چاہیئے کہ ابن کثیر کی قرارت سیکھے۔"[1]

(۳) ابو عمرو بن العلاء البصری رحمۃ اللہ۔ اپنے علم قرارت اور اپنی فہم کے لحاظ سے اپنے زمانے میں سب پر فوقیت رکھنے والے تھے۔ اہل حجاز اور اہل عراق کے جلیل القدر تابعین کی ایک جماعت سے علمی فیض حاصل کیا، مثلاً مجاہد، عطاء، عکرمہ، سعید بن جبیر، یحییٰ بن یعمر اور ابو العالیہ وغیرہ۔ ان کی قرارت نے بلاد و امصار میں بڑی شہرت حاصل کی۔

سفیان بن عُیینہ کا بیان ہے کہ "میں نے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی، آپ سے میں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ، میرے پاس اتنی قراتیں ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں، تو آپ مجھے کس کی قرارت پر قرآن پڑھنے کا حکم دیتے ہیں؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابو عمرو بن العلاء کی قرارت پر پڑھو۔" اور امام احمد بن حنبل سے ایک روایت میں ان کا یہ قول منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ "تمام قراتوں میں مجھے ابو عمرو کی قرارت محبوب معلوم ہوتی ہے، کیونکہ وہ قریش کی قرارت اور فصحاء کی قرارت ہے۔"[2]

(۴) ابو عمران عبد اللہ بن عامر الدمشقی رحمۃ اللہ۔ قراء سبعہ میں سب سے زیادہ عمر رسیدہ اور بلحاظ سند سب سے بلند۔ صحابہؓ کی ایک جماعت سے علمی فیض حاصل کیا، یہاں تک کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرۃ

---

[1] جزری نے اپنی "طبقات" میں لکھا ہے کہ ان کی وفات یقینی طور پر ۱۲۰ھ میں ہوئی اور ابن خلکان نے جو یہ لکھا ہے کہ اس سن میں ان کی وفات صحیح نہیں ہے، اس کا انہوں نے رد کیا ہے۔ نیز ابن خلکان نے ابن کثیر کو تابعین کے طبقۂ ثانیہ میں شمار کیا ہے۔ ابن کثیر کی قرارت کی روایت کرنے والے بھی دو راوی ہیں ایک تو قنبل یعنی محمد بن عبد الرحمان بن جرجۃ المکی المخزومی (م ۲۹۱ھ) اور دوسرے البزی یعنی احمد بن محمد بن عبد اللہ بن بزۃ (م ۲۵۰ھ) مصنف)

[2] ابو عمرو کا نام "زبان" تھا، ۶۸ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور بعض لوگوں نے ۷۰ھ وغیرہ کہا ہے اور ۱۵۴ھ میں وفات ہوئی اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ۱۵۵ھ وغیرہ میں وفات ہوئی۔ ان کا تفصیلی تذکرہ جزری کی کتاب "غایۃ النہایۃ" کے ص ۲۸۸ پر مرقوم ہے۔ (مصنف)

عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے علمی استفادہ کیا تھا اور یہ کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں پیدا ہو گئے تھے۔

بہرحال، اگر حضرت عثمانؓ سے نہیں تو دوسرے جن صحابہؓ سے انہوں نے تعلیم حاصل کی، ان میں حضرت معاویہ، حضرت فضالۃ بن عبید، حضرت واثلۃ بن الاسقع اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم تو ضرور ہیں۔ پھر حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد وہ ان کے جانشین بنے اور اہل شام کے امام قرار پائے۔ امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان سے[1] روایت کی تخریج کی ہے اور ان کے اصحاب کے اصحاب سے روایت اخذ کرنیوالوں میں ہشام بن عمار بھی ہیں جو ابوعبداللہ البخاریؒ کے شیوخ میں سے ہیں۔

(۵) ابوبکر عاصم بن ابی النجود الکوفی رحمہ اللہ۔ انہوں نے ابوعبدالرحمان السلمی اور زر بن حبیش سے علم قرات حاصل کیا، اور یہ دونوں حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت اُبی بن کعب اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے اصحاب میں سے تھے۔

ابوعبدالرحمان السلمی کی وفات کے بعد ۷۴ھ سے قبل عاصم مسند درس پر بیٹھے اور ان سے روایت کرتے ہوئے حدیث و قرآن کی تعلیم دینے لگے اور ان کی قرات نے لوگوں میں جلالت و عظمت و پسندیدگی کا درجہ حاصل کیا۔ چنانچہ صالح بن احمد بن حنبل بیان کرتے ہیں کہ "میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ کون سی قرات آپ کے نزدیک پسندیدہ ہے، انہوں نے جواب دیا کہ نافع کی قرات، پھر میں نے کہا کہ اگر وہ حاصل نہ کی جا سکے تو؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ عاصم کی قرات"۔ اور ایک دوسری روایت میں ان کا یہ قول منقول ہے کہ "عاصم کی قرات کو اہل کوفہ پسند کرتے ہیں اور میں بھی اس قرات کو پسند کرتا ہوں"[2]۔

(۶) ابوعمارۃ حمزۃ بن حبیب الزیات رحمہ اللہ۔ صحیح مسلم کے رجال میں سے اور عاصم کے بعد اہل کوفہ کے

---

[1] "غایۃ النہایۃ" میں مذکور ہے کہ حضرت معاویہ سے ان کی تحصیل علم کا بیان کیا جانا صحیح نہیں ہے۔ ۸ھ ان کی ولادت اور ۱۱۸ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (مصنف) انکی قرات ہشام م ۲۴۵ھ اور ابن ذکوان م ۲۴۲ھ کے ذریعہ مشہور ہوئی (مترجم)

[2] ابن خلکان نے لکھا ہے کہ ۱۲۷ھ میں کوفہ میں ان کی وفات ہوئی اور جزری نے بھی اپنی "غایۃ النہایۃ" میں کوفہ ہی کی تصریح کی ہے لیکن اہوازی کا بیان ہے کہ بسماوۃ۔ یعنی شام میں ان کی وفات ہوئی اور وہیں مدفون ہوئے، انہوں (اہوازی) نے ان کے تفصیلی حالات قلمبند کئے ہیں۔ (مصنف) ان کی قرات شعبۃ الاسدی م ۱۹۳ھ اور حفص بن سلیمان م ۱۸۰ھ کے ذریعے مشہور ہوئی (مترجم)

امام ہیں۔ اہل کوفہ کے ائمہ میں ایک جماعت نے ان سے قرارت کا علم حاصل کیا اور ان کے زہد و ورع کی تعریفیں کی ہیں۔ ان سے علم قرارت حاصل کرنے والی اس جماعت میں سفیان ثوری، شریک بن عبداللہ، شعیب بن حرب، علی بن صالح، جریر بن عبدالحمید اور وکیع جیسے ائمہ ہیں۔

قراء سبعہ میں سے کسی کے زہد کی اور تعلیم قرآن کا معاوضہ لینے سے بشدت احتراز کی اس قدر تعریف نہیں کی گئی ہے، جتنی حمزہ کی تعریف کی گئی ہے، ہر وہ چیز جس میں تعلیم قرآن کے معاوضہ کی بو بھی آسکتی تھی، اس سے پرہیز کرتے چنانچہ جریر بن عبدالحمید کا بیان ہے کہ "سخت گرمی کے ایک دن میں حمزہ زیات کا گزر میری طرف سے ہوا، میں نے انہیں پینے کے لیے پانی پیش کیا تو انہوں نے اس سے انکار کر دیا کیونکہ میں ان سے قرارت قرآن کا علم حاصل کرتا تھا[1]"

(۷) ابو الحسن علی بن حمزۃ الکسائی، کوفہ کے نحویوں کے امام تھے، فراء وغیرہ جیسے نحوی ائمہ نے انہی سے تعلیم حاصل کی تھی۔ حمزہ کے بعد مسند قرارت کو زینت دینے والی ان کی آخری شخصیت تھی اور انہی پر اس کا خاتمہ ہوا۔

ہارون رشید کے یہاں ان کا بڑا رسوخ تھا اور اس کے دل میں ان کی بڑی عظمت تھی۔ لوگوں کے سامنے جب یہ قرارت کرتے تو لوگ ان کے الفاظ کا تتبع کرتے اور ان کی قرارت سے اپنے مصاحف میں نقطے لگاتے۔

امام شافعیؒ فرمایا کرتے کہ "جس نے نحو میں تبحّر حاصل کرنا چاہا اسے کسائی کے عیال میں سے بننا پڑا"۔ اور نافع کے ایک جلیل القدر شاگرد اسماعیل بن جعفر المدنی کا قول ہے کہ "میں نے کتاب اللہ کا قاری کسائی سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا[2]"

یہ ہیں وہ قراء سبعہ جن کے اہل ادا ہونے (قرآن کی صحیح قرارت اور ٹھیک ٹھیک تلفظ سے ادائیگی) پر اتفاق ہے اور ان کی قرارتوں کے بیان میں ابن مجاہد کے بعد بکثرت تصانیف معرض وجود میں آئیں جن

---

[1] ابن خلکان کا بیان ہے کہ انہی سے ابو الحسن کسائی نے قرارت سیکھی اور انہوں (حمزہ) نے اعمش سے قرارت کی تحصیل کی تھی، ۱۵۶ھ میں بمقام حلوان ان کی وفات ہوئی۔ اس وقت ان کی عمر ۷۶ سال تھی "غایۃ النہایۃ" ج ۱ ص ۲۶۱ میں ان کے تفصیلی حالات مرقوم ہیں۔ (مصنف) انکی قرارت خلف م ۲۲۹ھ اور خلاد م ۲۲۰ھ کے ذریعے مشہور ہوئی (مترجم)

[2] ابن خلکان کا بیان ہے کہ کسائی نے ابوبکر بن عیاش، حمزۃ الزیات اور ابن عیینہ وغیرہم سے روایت قرارت کی ہے اور کسائی سے فراء م ۲۰۷ھ اور ابو عبید قاسم بن سلام وغیرہما نے روایت کی ہے۔ کسائی کی وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ (مصنف)

میں مختصر بھی ہیں، مطول بھی ہیں اور متوسط بھی اور ان میں ان کے طرق، ان کے اخبار اور ان کی روایات جمع ہیں اور اسی طور سے تصنیفات ہوتی رہیں۔ تا آنکہ ابو عمرو الدانی کی کتاب "التیسیر" تصنیف ہوئی[1]۔ پھر اسی پر اعتماد کر لیا گیا اور اہتمام و توجہ اسی کی جانب مرکوز ہو گئی کیونکہ اس میں تنقیح اور مختار باتیں، آزادانہ تنقید اور اختصار سب کچھ ہے۔

قراء سبعہ کی قراءتوں کے رواۃ

ان ساتوں ائمہ قراءت میں سے ہر ایک کی قراءت کی روایت کرنے والے بہت سے راوی ہیں جو دیانت دار اور امانت دار ہیں اور ان میں سے جن لوگوں کا ذکر ابن ندیم نے اپنی "الفہرست" ص ۴۲ میں کیا ہے وہ یہ ہیں:۔

نافع سے روایت کرنے والے عیسیٰ بن مینا قالون۔ محمد بن اسحاق المسیبی الاصمعی۔ اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر الانصاری۔ یعقوب بن ابراہیم (بن عبدالرحمان بن عوف) اور ابو یوسف ازہری ہیں۔

ابن کثیر سے اسماعیل بن عبداللہ بن قسطنطین نے روایت کی ہے جو میسرۃ مولی عاص بن ہشام کے آزاد کردہ غلام تھے۔

ابو عمرو بن علاء سے احمد بن زید الحلوانی نے روایت کی ہے۔

ابن عامر سے یحییٰ بن الحارث الذماری (متوفی ۱۴۵ھ) نے روایت کی ہے نیز اسماعیل بن عبداللہ ابن ابی المہاجر، عبدالرحمان بن عامر، سعید بن عبدالعزیز، ہشام بن عمار اور ثور بن یزید ان سے روایت کرنے والوں میں ہیں۔

عاصم سے ابوبکر بن عیاش نے روایت کی ہے، جن کا نام محمد اور بقول بعض شعبہ بن سالم الاسدی ہے اور جن کی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی۔ نیز ان سے حفص بن سلیمان البزاز نے روایت کی ہے۔ حفص کی وفات ۱۳۱ھ[2] میں ہوئی۔

حمزہ سے روایت کرنے والوں میں خالد بن یزید، عائذ بن ابی عائذ الکسائی، حسن بن عطیہ اور عبداللہ بن

---

[1] اس کے تین قلمی نسخے کتب خانہ احمدیہ، حلب میں موجود ہیں۔ ایک ۶۱۳ھ کا، دوسرا ۸۱۴ھ اور تیسرا ۸۹۶ھ کا مکتوبہ ہے۔ (مصنف) [2] صاحب مناہل العرفان نے ۱۸۰ھ لکھا ہے (مترجم)

موسیٰ العلبسی ہیں۔

اور کسائی سے حسب ذیل قرا نے روایت کی ہے:۔

اسحاق بن ابراہیم المروزی۔ ابوالحارث لیث بن خالد۔ ابوعمرو جعفر بن عمر بن عبدالعزیز۔ ہاشم الیزیدی ابوعبید قاسم بن سلام۔ نصیر بن یوسف۔ احمد بن حسن جو اہل شام کو قراءت سے آراستہ کرنے والوں میں مشہور تھے، ابوتوبہ میمون بن حفص۔ علی بن مبارک العجانی۔ ہشام الضریر النحوی۔ ابوذھل احمد بن ابی ذھل اور صالح بن عاصم۔

پھر قرا سبعہ کے ان راویوں سے روایت کرنے والے بکثرت ہیں، جن کا ذکر طبقات القرا میں ہے۔

"طبقات القراء" سے متعلق تصانیف

کشف الظنون میں مذکور ہے کہ ایک "طبقات القراء" تو ابوعمرو عثمان الدانی متوفی ۴۴۴ھ کی تالیف ہے، اور ایک ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری متوفی ۴۷۸ھ کی ہے جو قراء کے سترہ طبقات پر مشتمل ہے اور ایک ابوالعلاء حسن بن احمد الہمدانی متوفی ۵۶۹ھ کی ہے جو بیس جلدوں میں ہے۔ اسی طرح طبقات القراء میں ایک تصنیف شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن احمد الذہبی متوفی ۷۴۸ھ کی ہے جس کا ماخذ انہی کی تاریخ کبیر ہے[1]، پھر شریف ابوالمحاسن محمد بن علی الحسینی متوفی ۷۶۵ھ نے اس کی ذیل (ضمیمہ یا تکملہ) تالیف کی، نیز محمد بن محمد الجزری کی دو کتابیں ہیں، ایک چھوٹی اور ایک بڑی۔ بڑی کا نام "النہایۃ" اور چھوٹی کا "غایۃ النہایۃ" ہے[2]۔

جزری "غایۃ النہایۃ" میں فرماتے ہیں کہ ابوالعلاء الہمدانی کی کتاب موسومہ "الانتصار فی معرفۃ قراء المدن

---

[1] مرحوم شیخ عبدالعزیز ساویش نے اس کو اپنے رسالہ "الہدایۃ العربیۃ" میں بالاقساط شائع کرانا شروع کیا تھا، جسے وہ "آستانہ" سے نکالا کرتے تھے۔ پہلی قسط رسالہ مذکور کی جلد ۴ شمارہ ۵ میں شائع ہوئی تھی جو ماہ رجب ۱۳۳۱ھ کا پرچہ تھا، پھر میں نے اس کے شمارے ۷، ۱۰، ۱۱ اور ۱۲ دیکھے تھے، آخر الذکر شمارہ میں آٹھویں طبقہ کے لوگوں کے تذکرے تھے اور آخر میں احمد بن محمد بن اسماعیل المقری متوفی ۳۲۷ھ کے حالات تھے، پھر معلوم نہیں کہ اس کے بعد جو شمارے نکلے، ان میں اس کی اشاعت مکمل ہوئی یا نہیں۔ (مصنف)

[2] امام جزری کی غایۃ النہایۃ مصر میں ۱۳۵۱ھ میں طبع ہوئی ہے جس کی دو ضخیم جلدیں ہیں، اور اس کے آخر میں متعدد فہرستیں ہیں جن سے کتاب کے مندرجات معلوم کرنے میں سہولت ہوتی ہے۔ (مصنف)

والامصار" یا اس کے کسی جزو کے مطالعہ کی کوشش میں ایک زمانے سے ہوں لیکن اس کا ایک ورق بھی مجھے نہیں مل سکا اور نہ مجھے کوئی ایسا شخص ملا جو یہ کہتا کہ اُس نے اس کو دیکھا ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چنگیز خانی حوادث میں وہ بھی بہت سی دیگر کتابوں کی طرح ضائع ہو گئی۔

سخاوی (م ۹۰۲ھ) نے "الاعلان بالتوبیخ" ص ۱۰۳ میں لکھا ہے کہ "طبقات القراء کے باب میں ایک کتاب تو ابوعمرو الدانی کی ہے اور ایک ابوبکر احمد بن الفضل بن محمد الباطرقانی کی ہے[1]، نیز ایک ذہبی کی ہے جو تفصیلی کتاب ہے اور جس کا ایک ضمیمہ تاج بن مکتوم نے ایک جزو میں لکھا ہے جو بیس اشخاص کے حالات پر مشتمل ہے اور ابن الجزری نے ذہبی کی کتاب کو لے کر اس میں درج شدہ کچھ لوگوں کے تذکروں میں اضافہ کیا ہے اور اپنی طرف سے بھی مستقلاً کچھ لوگوں کے حالات ثبت کئے ہیں، اور میں (سخاوی) نے اس کا ایک تفصیلی ضمیمہ تیار کیا ہے" اور ذہبی نے عز بن فہد کی کتاب "المعجم" اور "رجال الحرم" کی ترتیب اور تکمیل کی ہے۔

---

[1] ان کی کتاب کا نام "المدخل" ہے، جیسا کہ "غایۃ النہایۃ" میں ان کے تذکرہ کے ضمن میں مرقوم ہے اور جزری کہتے ہیں کہ میں اس کتاب کو دیکھنا چاہتا تھا (مگر دستیاب نہ ہو سکی) ابوبکر باطرقانی کی وفات ۴۶۰ھ میں ہوئی۔ (مصنف)

باب ۱۱

تجوید

تجوید کے لغوی معنی ہیں کسی کام کو بہترین طریقہ سے انجام دینا اور قرا ء کی اصطلاح میں تجوید اس امر کا نام ہے کہ قرآن کی قرارت میں الفاظ بہترین طریقہ سے ادا ہوں، ان کے بولنے میں کسی طرح کی روا رت د عیب ا نہ ہو، مطلب یہ کہ ٹھیک ٹھیک صحت مخارج کے ساتھ اس طرح قرارت کی جائے کہ حسن ولطف اپنی انتہا کو پہنچ جائیں۔

تجوید کی اہمیت

اس میں شک نہیں کہ امت مسلمہ کے لیے جس طرح قرآن کے معانی کا سمجھنا اور اس کے حدود کا قائم رکھنا ایک عبادت ہے اسی طرح یہ بھی ایک عبادت ہے کہ قرارت قرآن میں صحت تلفظ کا اہتمام کیا جائے اور اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ حروف اسی طرز سے ادا ہوں جس طرح ان ائمہ قرارت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عربیت وفصاحت سے متصل سند کے ساتھ اخذ کیا ہے، جس کی نہ مخالفت جائز ہے اور نہ اس سے تجاوز کرکے کوئی دوسرا طرز ادا اختیار کرنا جائز ہے۔

اس طریقہ سے قرآن کی قرارت کے باب میں اگر لوگوں کی ایک تعداد حسن وخوبی کے ساتھ قرارت کرکے مستحق اجر بنتی ہے تو کچھ لوگ ایسے بھی پائے جاتے ہیں جو نہایت بھونڈے طریقہ سے قرآن پڑھتے ہیں، پھر یا تو وہ گنہگار ہیں (اگر صحت کے ساتھ قرارت پر قادر ہیں)، ورنہ معذور ہیں۔ پس جو شخص اس کتاب کے فصیح الفاظ کا صحت کے ساتھ تلفظ کرنے پر قادر ہو اور اس کے باوجود فاسد عجمی تلفظ یا قبیح نبطی تلفظ کرتا ہے تو وہ یقیناً گنہگار ہوگا اور بلاشک فریب کار ہوگا خواہ وہ ایسا اس لیے کرتا ہے کہ اپنی رائے اور اپنی عقل پر ظلم کرتے ہوئے اپنے آپ کو اس پابندی سے مستغنی سمجھتا ہے یا جیسا کچھ اور جس طرح اس نے یاد کرلیا ہے، بس اسی پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے حفظ اور اپنی قرارت کے پندار میں مبتلا ہوکر کسی

ایسے عالم کی طرف رجوع کرنا اپنی ہتک سمجھتا ہے جو اسے صحیح تلفظ کے ساتھ قراءت سے واقف کرا سکے، حالانکہ ایسے شخص کو یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دین نصیحت ہے اللہ کے لیے اور اس کی کتاب کے لیے اور اس کے رسولؐ کے لیے اور ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لیے۔

البتہ جس شخص کی زبان پر کسی طرح صحیح تلفظ چڑھتا ہی نہیں اور وہ صحت و خوبی کے ساتھ حروف کے ادا کرنے پر قادر رہی نہیں تو پھر اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔

اسی لیے جن علماء کو ہم جانتے ہیں، وہ بالاتفاق یہ بات کہتے ہیں کہ قاری کی نماز امّی کے پیچھے صحیح نہ ہوگی یعنی ایسے شخص کے پیچھے جو قراءت اچھے طور پر نہیں کرتا، اور اُس شخص کی نماز میں اختلاف ہے جس کی قراءت میں حرف اس کے متجانس یا متقارب حرف سے بدل جاتا ہے مثلاً کوئی شخص الحمد کی "ح" کو "ع" سے یا "اُلذین" کی "د" کو "ت" سے یا المغضوب کے "غ" کو "خ" سے یا اُس کے "ض" کو "ظ" سے پڑھے، تو اگرچہ بعض لوگوں نے ایسے شخص کی نماز کی صحت کا قول کیا ہے لیکن صحیح تر قول عدم صحت ہی کا ہے۔

اور اسی لیے علماء نے بغیر تجوید کے قراءت کو لحن (صحیح طریقہ سے پھیر دینا) قرار دیا ہے اور لحن سے قراءت کرنے والے کو لحّان (خوش آوازی کے ساتھ مگر غلط پڑھنے والا) سمجھا ہے، اور لحن کی دو قسمیں ہیں۔ جلی اور خفی۔ اور اس کی تعریف میں اختلاف ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ لحن کی دونوں قسموں میں خلل کا عمل دخل ہوتا ہے جو الفاظ پر طاری ہوتا ہے، بس اس فرق کے ساتھ کہ لحن جلی میں ایسا واضح خلل ہوتا ہے جسے علمائے قراءت کے علاوہ دوسرے لوگ بھی پہچان جاتے ہیں، لیکن لحن خفی کے خلل کی معرفت علمائے قراءت اور ائمہ ادا سے مخصوص ہے، جنہوں نے فن قراءت کے ان اساتذہ کی زبانوں سے سن کر سیکھا اور اُن اہل ادا سے تلفظ کا طرز حاصل کیا ہے جن کی تلاوت پسندیدہ اور جن کی عربیت پر وثوق ہے اور جنہوں نے صحیح قواعد اور صریح نصوص سے تجاوز نہیں کیا ہر حرف کو اس کا پورا پورا حق دیا اور جس حرف کا (بلحاظ مخرج) جو مقام ہے، اسے ٹھیک ٹھیک اسی مقام پر رکھا اور تجوید (عمدگی سے پڑھنا) اتقان (مہارت کے ساتھ ادا کرنا) ترتیل (مخارج کا حق ادا کرنا) اور احسان (ایسی خوبصورتی کے ساتھ ادا کرنا جو دوسروں کو بھی محسوس ہو) کے باب میں ہر حرف کے استحقاق کے مناسب عمل کیا۔

امام ابوعبداللہ نصر بن علی بن محمد الشیرازی اپنی کتاب "الموضح فی وجوہ القراءآت" میں تجوید کے

سلسلۂ کلام میں لکھتے ہیں کہ :-

"قرارت میں حسن ادا فرض ہے اور قاری پر واجب ہے کہ قرآن کو پڑھتے وقت اس کی تلاوت کا حق ادا کرے تاکہ قرآن کو اس امر سے محفوظ رکھ سکے کہ اس میں لحن اور تبدیلی کو راہ پانے کا موقع ملے۔ البتہ علماء نے قرآن میں حسن ادا کے وجوب کے (موقع و محل اور مقدار کے) باب میں اختلاف کیا ہے، تو بعض کی یہ رائے ہے کہ فرض نمازوں میں جتنی قرارت لازمی ہے اتنی ہی میں یہ وجوب منحصر ہے کیونکہ صرف اس میں لفظوں کو عمدہ طریقہ سے ادا کرنا اور حروف کو ان کے مقام پر ٹھیک ٹھیک رکھنا اور حسن ادا واجب ہے، اور کچھ دوسرے لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو جب اور جتنا کچھ بھی قرآن پڑھے کیونکہ قرآن میں لفظوں کو بدلنے اور اس کو توڑنے مروڑنے اور لحن کا راستہ بنانے کی اجازت نہیں الا یہ کہ اضطراراً ایسا ہو جائے، چنانچہ ارشاد الٰہی ہے کہ قرآناً عربیاً غیر ذی عوج" (قرآن عربی جس میں کوئی کجی نہیں)۔ زمر - ۲۹)

مذکورہ اختلافِ علماء جس طریقہ پر بیان کیا گیا ہے وہ زیادہ معروف نہیں، بہرحال، جو بھی ہو، واقعہ یہ ہے کہ دوسرا مسلک ہی صحیح ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے، اور اسی طرح اس کا ذکر امام ابوالفضل الرازی نے اپنی کتاب "تجوید" میں کیا ہے اور جس کی ہم نے تصویب کی ہے اسی کو انہوں نے بھی صواب قرار دیا ہے۔

تجوید اور اس کا طریق حصول

ہاں، تو تجوید تلاوت کا زیور اور قرارت کی زینت ہے یعنی حروف کو اس کا حق دیا جائے، ان کو حسب مراتب ترتیب سے آراستہ کیا جائے اور ہر حرف کو اس کے مخرج اور اصل کی طرف لوٹایا جائے اور اس کی نظیر سے ملحق کیا جائے اور اس کے تلفظ (ادا) کو درست کیا جائے اور اس کو ایسی نرمی سے ادا کیا جائے جو اس کی (مخرجی) ھیئت وصورت کے مطابق ہو، اور جس میں حد سے تجاوز، بے راہ روی، کوتاہی اور بناوٹ نہ ہو۔

اسی تجوید سے بہرہ مند ہونے کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں ترغیب ہے کہ "جو شخص قرآن کو اسی طرح تر و تازہ کیفیت سے پڑھنا چاہتا ہے جیسا کہ وہ نازل ہوا ہے تو اسے چاہیئے کہ وہ

ابن ام عبد کی قرارت کی اتباع کرتے "۔ یعنی عبد اللہ بن مسعود کی قرارت کی اتباع، جنہیں ——— اللہ ان سے راضی ہو ——— تجوید القرآن اور اس کی تحقیق و ترتیل میں سے حصۂ وافر عطا ہوا تھا، اور اُن کی عظمت اور ان کا طغرائے امتیاز معلوم کرنے کے لیے یہ جاننا کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے قرآن سننا چاہا، اور جب انہوں نے پڑھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھیں اشکبار ہوگئیں۔ جیسا کہ صحیحین کی روایت ہے۔

رہا، اُس کا طریق حصول، تو اس کی بابت امام جزری نے "النشر فی القراءات العشر" میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ میں انتہائی اتقان و تجوید تک اور تصحیح و درستگی کی منزل مقصود تک پہنچنے کا اس سے بہتر کوئی ذریعہ نہیں جانتا کہ زبان کی خوب ریاضت کی جائے، اور بہترین طریقہ سے ادا کرنے والے شخص سے جو لفظ جس طریقہ سے ادا کرتے ہوئے سنا جائے اس کو اسی طرح بار بار دھرا کر زبان پر جاری کر لیا جائے، جیسا کہ تم کتابت کے معاملہ میں دیکھتے ہو کہ کتابت کی عمدگی کے لیے کاتب کیسی کچھ ریاضت کرتا ہے اور استاد نے جس حرف کے لکھنے کا جو طریقہ مقرر کر دیا ہے، اس کو اسی طرح پابندی کرتے ہوئے خوب مشق کرتا ہے۔

حقیقت تجوید

اللہ جزائے خیر دے حافظ ابوعمرو الدانی رحمۃ اللہ کو کہ انہوں نے کتنی اچھی بات کہی ہے کہ تجوید اور ترک تجوید کے درمیان بجز جبڑے کی ریاضت کے اور کچھ نہیں ہے۔ غور و فکر کرنے والا شخص جان سکتا ہے کہ انہوں (ابوعمرو الدانی) نے بالکل سچ کہا اور بصیرت سے کام لیا اور ایک جملہ میں پوری حقیقت بیان کر دی، اس لیے کہ یہ واقعہ ہے کہ تجوید نہ تو زبان کے چبانے کو کہتے ہیں اور نہ منہ میں گڑھا ڈالنے کو۔ نہ جبڑے کو ٹیڑھا کرنے کا نام تجوید ہے، نہ آواز میں گونج پیدا کرنے کا۔ اور نہ تشدید کو سختی سے کھینچنے اور مد کو کاٹنے کا اور نہ غنات (نون غنہ) کی بھنبھناہٹ کا نام تجوید ہے اور نہ راؤں (ر) کو بٹنے کا، کہ ان کرتبوں سے قرارت ایسی ہو جاتی ہے کہ طبیعتیں اس سے متنفر ہوں اور دل اور کان سننا نہ چاہیں، بلکہ قرارت ایسی سہل، شیریں اور لطیف ہونی چاہیے کہ جس میں نہ چبانا ہو، نہ منہ میں پھرانا، نہ بے راہ روی اور تکلف ہو، نہ تصنّع یا عجلت پسندی ہو، اور نہ وجوہ قراءات و ادا کے باب میں عرب کی عادتوں اور فصحاء کے کلام سے کسی

لے یہ بھی "النشر فی القراءات العشر" سے ماخوذ ہے (مصنف)

طور پر تجاوز ہو۔

غرض، جیسا کہ صاحب "کشف الظنون"[1] کا بیان ہے کہ علم تجوید وہ علم ہے جس کے ذریعہ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حروف کے مخارج اور ان کی صفات کی جہت سے کس طرح قرآن عظیم کی تلاوت کو حسین بنایا جاتے، اور وصل، وقف[2]، مد، قصر، ادغام، اظہار، اخفا[3]، امالہ، تحقیق، تفخیم[4]، ترقیق[5]، تشدید، تخفیف، قلب اور تسہیل کے لحاظ سے حروف کا حق ادا کرتے ہوئے کس طرح نظم مبین کی ترتیل میں حسن پیدا کیا جاتے۔

اس علم کا موضوع، اس کی غایت اور اس کا نفع ظاہر ہے اور یہ علم فنون قراءآت کا نتیجہ اور اس کا ثمرہ ہے اور یہ اس لحاظ سے موسیقی کے مثل ہے کہ جس طرح موسیقی محض راگ راگنیوں کے جان لینے سے نہیں آتی بلکہ مشق سے آتی ہے اسی طرح تجوید کے لیے اس کے قواعد کا محض علم کافی نہیں ہے بلکہ وہ ملکہ مطلوب ہے جو آدمی کے اپنے جبڑے کی مشق اور اپنے معلم کی زبان سے سن کر اسی طرح ادا کرنے کی پیہم مشق سے حاصل ہوتا ہے۔

سب سے پہلی تصنیف

امام جزری نے "غایۃ النہایۃ" میں موسیٰ بن عبید اللہ بن یحییٰ بن خاقان ابو مزاحم الخاقانی البغدادی کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ "میری معلومات کی حد تک سب سے پہلے علم تجوید میں انہی نے تصنیف کی"۔ (نیز امام جزری کا بیان ہے کہ)

"ان کے باپ اور دادا بنو عباس کے وزیر تھے اور اسی طرح ان کے بھائی ابو علی محمد بن عبید بھی وزیر ہوتے، لیکن ابو مزاحم نے دنیوی مناصب کو ترک کر کے اپنے آپ کو روایت حدیث کے لیے وقف کر دیا اور سنت پر جم گئے اور لوگوں کو علم قراءآت سکھایا۔ وہ عربیت میں صاحب بصیرت تھے اور بہترین شاعر بھی تھے۔ ذی الحجہ ۳۲۵ھ میں وفات پائی"۔

---

[1] مصطفیٰ بن عبد اللہ الشہیر بحاجی خلیفہ و بکاتب چلپی متوفی ۱۰۶۷ھ۔
[2] ٹھہر کر سانس لے لینا۔
[3] ادغام اور اظہار کے مابین حالت۔
[4] پُر کر کے پڑھنا۔
[5] باریک پڑھنا۔

علم تجوید کا فائدہ

علم تجوید کے باب میں ہماری متذکرہ بالا گذارشات پڑھنے کے بعد ممکن ہے کہ یہ خیال پیدا ہو کہ آخر اس علم کا فائدہ کیا ہے اور زبان یا امت کے لیے اس میں کیا افادیت ہے، اس بنا پر اللہ سے توفیق طلب کرتے ہوتے ہم اس کی کچھ اہمیت و ضرورت پر روشنی ڈالے دیتے ہیں۔

یہ تو تم جانتے ہی ہو گے، جیسا کہ مشہور ہے کہ لغت عربی کے اطراف نہایت وسیع ہیں، اس کی تعبیریں اور ترکیبیں مختلف ہیں اور ان کثیر ترکیبوں کو مشرق و مغرب میں ہر عرب باشندہ استعمال کرتا ہے اور اپنے ما فی الضمیر کی ادائیگی میں ان تعبیروں اور ترکیبوں سے کام لیتا ہے، اور تمہیں یہ بھی معلوم ہے کہ بول چال میں ہر شہر کا ایک مخصوص لہجہ ہوتا ہے کہ باوجود عربی زبان ہونے کے اس لہجہ کو غلبہ حاصل رہتا ہے مثلاً کوئی قوم بولتے وقت کسی حرف کو کھینچتی ہے اور دوسری اُس سے زیادہ کھینچتی ہے اور تیسری مد کو بالکل غائب کر ڈالتی ہے۔

یہ ایک واقعہ ہے، جس کے لیے نہ کسی دلیل کی ضرورت ہے اور نہ کسی بیان کی حاجت، جیسا کہ تم مصری لہجہ میں مشاہدہ کر سکتے ہو، اگر غور سے سنو، کہ وہ جلدی جلدی اور نہایت تیز بولتے ہیں، اور شامی زبان میں ایک ایسا ٹھہراؤ دیکھو گے جس سے کوئی خلل واقع نہیں ہوتا، لیکن یہی ٹھہراؤ غیر عربی میں لکنت کے مشابہ نظر آنے لگتا ہے۔

پس، علم تجوید اس تعجیل اور اس ٹھہراؤ کو ایک معتدل موقف پر لے آتا ہے، جو طرفین کے لیے متوسط طریقہ اختیار کرنے میں مدد دیتا ہے اور مختلف طریقوں سے بولی جانے والی وہ ترکیبیں جو کسی قاعدہ اور قانون سے بے نیاز ہوتی ہیں، ان کے لیے یہ علم، الفاظ کی حیثیت اور کلمات کا احاطہ کرنے والے حروف کے تابع رہتے ہوتے، بولنے اور ادا کرنے کی حد تک ایک قانون اور میزان کا کام دیتا ہے۔

چنانچہ یہی کیا ہے قرآن کے اُن قراء نے جو اگرچہ مختلف بلاد و امصار کے تھے، مگر وہ سب کے سب اس قرآن کی تلاوت میں ایسے معیاروں پر متفق ہو گئے، جن کو انہوں نے خالص عرب کی زبان سے سمجھا، سمجھا اور اخذ کیا تھا، پھر اسی کو انہوں نے قانون کی شکل دے دی، جس پر قرآن کا قاری اپنی تلاوت میں چلتا ہے، مثلاً یہ کہ واؤ کو کھینچنے اور الف کے مد کے لیے عرب خالص کی لغت سے اخذ و اقتباس کر کے جو قانون بنایا گیا، اس کی رو سے تلاوت قرآن کے وقت قاری واو کو وہاں کھینچتا ہے، جہاں کھینچا جانا چاہیے،

اور الف کو وہاں کھینچا جاتا ہے جہاں کھینچا جانا چاہیئے، اور ان کے مد میں جہاں (کھینچنے میں) اضافہ کیا جانا چاہیئے، وہاں اضافہ کرتا ہے۔

پھر لغت عرب کے قوانین کے علاوہ بھانت بھانت کے دوسرے طرق وضوابط سے قرآنی کلمات کے ادا کرتے رہنے کی چھوٹ دینے سے نطق وادا کے میدان میں ایک طرح کا تلاعُب بالقرآن ہوتا، چنانچہ اس علم تجوید کی وجہ سے قرآنی کلمات کے نطق۔ادا کی حفاظت ہو گئی، اور اس طرح ارشاد الٰہی ——— انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون[1] ——— کی صداقت کا ایک مزید گوشہ سامنے آگیا۔

اور پھر یہ ایک واقعہ ہے کہ کوئی خطیب یا قاری یا شاعر نطق وادا تے کلام کے مشہور ومقررہ قوانین پر چلتا ہے تو تمہیں ایک روحانی لطف وسرور حاصل ہوتا ہے، اور جہاں وہ ان قوانین کے خلاف چلا یا ان سے ہٹ گیا تو فوراً تمہارے دل میں کراہت پیدا ہونے لگتی ہے اور اُس لطف وسرور میں تغیر محسوس کرنے لگتے ہو جو تمہیں پہلے حاصل ہو رہا تھا۔[2]

علاوہ ازیں جن طریقوں اور ضابطوں کو علمائے تجوید نے وضع کیا ہے، ان کی مشق کرنے سے انسان میں فصاحت کا ذوق اور حسن بیان کا سلیقہ بھی حاصل ہوتا ہے اور مشکل ترکیبیں سہل اور زبان پر آسان اور خوشگوار ہو جاتی ہیں اور اسی لیے ابن المقفع کہتا ہے کہ جب زبان کی الٹ پلٹ زیادہ ہوتی ہے تو اس کی شیرینی خوشگوار ہو جاتی ہے یعنی قواعد تجوید کی مشق سے جب انسان کی زبان ٹوٹ جاتی ہے تو وہ جس طرح اس کو چاہتا ہے گھماتا پھراتا ہے اور الفاظ کے نطق وادا میں اسے سہولت حاصل ہو جاتی ہے اور پھر عمدگی اور خوبصورتی سے بھرپور حصہ پاتا ہے۔

---

[1] یعنی، اللہ فرماتا ہے کہ ہم ہی نے "الذکر" (قرآن) نازل کیا ہے، اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ (۱۵/۹)

[2] یہ ذاتی مشاہدہ ہے کہ علم تجوید سے بہرہ ور قاری کی قراءت قرآن سن کر وہ لوگ بھی جھومنے لگتے ہیں جو زبان عربی سے قطعاً ناآشنا ہوتے ہیں اور قرآن کا مفہوم بالکل نہیں سمجھتے، بلکہ بسا اوقات تو ایسے لوگوں کی آنکھوں سے آنسو تک جاری ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہے۔ (مترجم)

باب ۱۲

تفسیر اور اصُول تفسیر

کشف الظنون میں علم تفسیر کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ تفسیر وہ علم ہے جس میں بشری طاقت کی حد تک عربی زبان کے قواعد کے مطابق نظم قرآن کے معنے سے بحث کی جاتی ہے اور علم تفسیر کے موقوف علیہ علوم یہ ہیں (۱) علوم عربیہ (۲) اصول کلام (۳) اصول فقہ اور (۴) خلافیات اور ان کے علاوہ بعض دوسرے علوم۔ اور علم تفسیر کی غرض و غایت یہ ہے کہ اس کے ذریعہ کلام اللہ کے معانی معلوم کئے جائیں، اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ صحیح طریقہ پر احکام شرعیہ کے استنباط کرنے پر قدرت حاصل ہو، اور اس کا موضوع اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو ہر حکمت کا منبع اور ہر فضیلت کا معدن ہے اور اس علم کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگانا چاہیئے کہ دنیا اور آخرت کی سعادت کا حصول اس پر موقوف ہے۔

علم تفسیر کی فضیلت

چونکہ ہر علم کی عظمت و فضیلت اس کے موضوع اور غایت کے شرف کے لحاظ سے ہوتی ہے، لہذا علم تفسیر اشرف العلوم اور سب سے زیادہ عظمت والا علم ہوا، اور اس کی ضرورت اس لیے ہے، جیسا کہ اتقان میں ہے، کہ شدت حاجت کے لحاظ سے ہر کمال، خواہ دینی ہو یا دنیوی اور خواہ وہ عاجل (جلد حاصل ہونے والا) ہو یا آجل (دتاخیر سے حاصل ہونے والا، شرعی اور دینی علوم کی تحصیل پر موقوف ہے اور یہ علوم و معارف موقوف ہیں کتاب اللہ پر۔

تفسیری سرمایہ

ابن خلدون کہتے ہیں کہ:۔

"قرآن لغت عرب اور ان کی بلاغت کے اسلوبوں پر نازل ہوا ہے، اس بنا پر عرب اس کے مفردات اور اس کے جملوں کے معانی خوب سمجھتے اور جانتے تھے، مزید برآں قرآن تھوڑا تھوڑا

ضرورت کے مطابق نازل ہوتا تھا، تاکہ توحید کی تعلیم کھل کر سامنے آتی رہے اور دینی فرائض و احکام کی تعلیم جڑ پکڑتی چلی جائے، اس طرح کبھی عقائد و ایمانیات کے باب میں کچھ نازل ہوا، کبھی اعمال کی تعلیم دی، کبھی کوئی حکم (ایک خاص وقت تک کے لیے) پہلے نازل ہوا پھر بعد میں کوئی اور حکم آیا، جو پہلے والے حکم کے لیے ناسخ کی حیثیت رکھتا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجمل کی تفصیل فرما دیتے اور ناسخ کو منسوخ سے ممتاز فرما کر بتا دیتے اس طرح صحابہ کو تمام باتوں کی معرفت حاصل ہوتی رہتی، نیز صحابہؓ آیات کے اسباب نزول اور ان کے مقتضائے حال سے اچھی طرح واقف تھے، جیسا کہ اذا جاء نصر اللہ والفتح سے صحابہ نے سمجھا، کہ اس کے نزول کا مقتضا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت قریب ہے[1]۔

یہ ساری باتیں صحابہ سے تابعین تک منتقل ہوئیں، پھر تابعین نے یہ امانت اپنے بعد والوں کو سپرد کی، اور یوں یہ سلسلہ صدر اول سے منتقل ہوتا ہوا آگے بڑھتا رہا، تاآنکہ ان حقائق و معارف نے باضابطہ علوم کی شکل اختیار کی اور کتابیں مدون ہوئیں، تو بہتوں نے اس (تفسیر) میں کتابیں لکھیں، اور جو آثار اس باب میں صحابہ اور تابعین سے وارد ہوتے تھے، وہ سب اپنی کتابوں میں درج کیے، یہاں تک کہ طبری، واقدی اور ثعالبی وغیرہ مفسرین تک اس طرز پر کتب تفسیر کی تالیف کا سلسلہ پہنچا اور اللہ نے جس سے جتنا چاہا (تفسیر بالآثار) قلمبند کرایا، پھر علوم لسانیہ فن کے درجہ پر پہنچے اور لغت و اعراب اور بلاغت و نحو کے موضوعات پر بحثیں چھڑیں تو ان فنون پر بھی کتابیں مدون کی گئیں حالانکہ اس سے پہلے عرب کے لیے تو یہ علوم ملکہ کی حیثیت رکھتے تھے کہ انہیں ان علوم کو نہ نقل و روایت کے توسط سے حاصل کرنے کی ضرورت تھی اور نہ کتابی علم کی انہیں حاجت تھی، لیکن جب اہل زبان سے اصول و قواعد مستنبط ہوتے اور ان علوم نے کتابی شکل اختیار کی اور لوگ اپنے پرانے طرز کو بھلا بیٹھے تو پھر ایسی تفسیر قرآن کی ضرورت پیش آئی (جس میں لغت و بلاغت وغیرہ سے

---

[1] اس آیت کے بارے میں ایک موقع پر حضرت ابن عباسؓ نے حضرت عمرؓ کے دریافت فرمانے پر جواب دیا تھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کی طرف اشارہ ہے جس کی خبر اللہ نے آپ کو دی تھی، کہ جس وقت اللہ کی مدد آ جائے اور (مکہ) فتح ہو تو یہ بات تمہارے دنیا سے سفر کرنے کی علامت ہے .... (بخاری بحوالہ اتقان) مترجم

بحث ہو) کیونکہ قرآن عرب کی زبان پر اور ان کی بلاغت کے اسلوب پر نازل ہوا تھا، اس طور پر تفسیر کی دو قسمیں ہوگئیں، ایک تو وہ جس میں وہ آثار جمع کئے گئے جو سلف سے منقول ہوتے تھے، یعنی ناسخ و منسوخ کی معرفت اور اسباب نزول اور آیات کے مقاصد وغیرہ، ظاہر ہے کہ یہ وہ باتیں ہیں جو صحابہ اور تابعین سے نقل پر منحصر تھیں، چنانچہ متقدمین نے اس باب میں استیعاب کے ساتھ سب کو جمع کر دیا، لیکن ان کی کتابوں میں ایسی روایتیں بھی درج ہوگئیں جن میں صحیح اور غلط اور مقبول و مردود ہر قسم کی باتیں تھیں، اس لئے کہ عرب اہل کتاب تو تھے نہیں، بلکہ ان پر امیت اور بدویت کا غلبہ تھا، لہذا جب کبھی انہیں ایسی چیزوں کے جاننے کا شوق پیدا ہوتا جنہیں فطرتاً انسانی نفوس جاننا چاہتے ہیں، مثلاً کائنات کے وجود میں آنے کے اسباب، تخلیق عالم کی ابتدا اور اسرار وجود وغیرہ، تو وہ ان باتوں کی بابت اہل کتاب ——— یہود و نصاریٰ ——— سے دریافت کرتے اور ان سے استفادہ کرتے، ادھر اس زمانے میں ان اہل عرب کے درمیان جو اہل تورات تھے، وہ خود انہی (اہل عرب) کی طرح بدویت کے مرقع تھے، اور ان امور (جن کی بابت اُن سے اہل عرب پوچھا کرتے) سے متعلق ان کی معلومات ویسی ہی سطحی اور بے اصل تھیں، جیسی اہل تورات کے عوام کی تھیں، اور ایسے لوگوں میں بڑا طبقہ قبیلہ حمیر کا تھا، جو یہودی المذہب تھا۔ پھر جب یہ لوگ اسلام لاتے تو انکی سابقہ معلومات، جنہیں احکام شرعیہ سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اُن کے ذہنوں میں محفوظ ہیں مثلاً ابتدائے آفرینش کے اخبار اور تاریخی واقعات و حادثات وغیرہ، چنانچہ مسلمان ہو جانے والے ان اہل کتاب، مثلاً کعب احبار، وہب بن منبہ اور عبداللہ بن سلام وغیرہ سے بکثرت ایسی رطب و یابس باتیں منسوب ہو کر مفسروں تک پہنچیں اور چونکہ یہ خبریں احکام سے تعلق نہیں رکھتی تھیں، جو اپنے واجب العمل ہونے کی بنا پر صحت کی تحقیق کے اہتمام و التزام کا مطالبہ کرتیں، اس لئے مفسرین نے تساہل سے کام لیا اور ایسی منقولات سے اپنی کتب تفسیر کو بھر دیا جن کا سرچشمہ، جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، بدویت میں پروان چڑھے ہوتے وہ اہل کتاب تھے، جو اپنی اوٹ پٹانگ باتوں کی تحقیق کر لینے سے بے نیاز تھے اور جو نقل کرتے، اس کی صحت معلوم کر لینے کی فکر سے کوئی واسطہ نہیں رکھتے تھے، لہذا ایسے حضرات کے اسلام لانے کے بعد جب ان کی قدر و منزلت بڑھ گئی، اور دین و ملت میں انہیں ایک خاص مقام حاصل ہوا تو ان کی

شخصیتوں پر بھروسہ کرتے ہوئے، قدیم اخبار اور سرگزشتوں کے باب میں جو انہوں نے کہا، لوگوں نے مان لیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بے حقیقت اور غلط روایتیں پھیل گئیں، پھر تفاسیر میں ان منقولہ روایات کی تنقید و تحقیق کی طرف لوگ متوجہ ہوئے، جن میں علمائے متاخرین میں سے ابو محمد بن عطیہ[1] مغربی کا نام سرفہرست ہے، چنانچہ انہوں نے تمام تفاسیر پر ناقدانہ نظر ڈالی اور رطب و یابس کو چھانٹ کر جہاں تک ممکن ہوسکا صحت کے قریب روایتیں اختیار کرتے ہوئے خود ایک تفسیر لکھی، جو مغرب و اندلس میں پسندیدہ نظر سے دیکھی گئی اور مقبول و متداول ہوئی، پھر قرطبی[2] نے ان کی روش اختیار کرتے ہوئے تفسیر میں ایک کتاب تالیف کی جس نے مشرق میں شہرت عام اور مقبولیت حاصل کی۔

تفسیر کی دوسری قسم وہ ہے جس میں زبان و ادب کے محور پر بحثیں گردش کرتی ہیں تاکہ لغت و اعراب اور بلاغت کو جتنا دخل مقاصد اور اسالیب کے مطابق معنی کے ادا کرنے میں ہے، اُن کی معرفت حاصل ہوجائے، اور تفسیر کی یہ قسم اول الذکر قسم سے کوئی جداگانہ اور منفرد حیثیت نہیں رکھتی کیونکہ اول الذکر تو مقصود بالذات ہے اس لیے یہ کیسے ممکن ہے کہ لغت و اعراب اور بلاغت سے تو بحث ہو اور قرآن کے معانی، اس کے قصص اور واقعات و حوادث وغیرہ سے صرف نظر کرتے ہوئے ان سب کو ترک کردیا جائے، لیکن جب علوم لسانیہ نے ایک فن اور صناعت کی حیثیت اختیار کی تو تفسیر میں ان مباحث نے جگہ حاصل کی، ہاں، کچھ تفاسیر ایسی ضرور ہیں جن میں لغت و اعراب اور بلاغت کے عناصر کو کافی حد تک غلبہ حاصل ہے۔

---

[1] ان کا نام عبدالحق بن غالب ہے، عطیہ ان کے جد اعلیٰ تھے، سیوطی نے طبقات المفسرین میں ان کی وفات ۵۴۱ھ میں لکھی ہے، اور علمائے مالکیہ کے تذکروں پر مشتمل کتاب "الدیباج المذہب" ص ۲۴، اسے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی وفات ۵۴۶ھ میں ہوئی اور کشف الظنون کے بیان کے مطابق ۵۴۲ھ ہے۔ ان کی تفسیر کا نام "المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز" ہے، جس کی صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق ابو حیان نے بڑی تعریفیں کی ہیں اور کہا ہے کہ یہ علم تفسیر میں تصنیف کردہ ساری کتابوں سے بہتر اور جلیل القدر ہے اور تنقیح و تحقیق سے کام لینے والے دوسرے لوگوں کی تالیفات سے افضل ہے (مصنف)

[2] یعنی امام ابو عبداللہ محمد بن احمد الخزرجی القرطبی متوفی ۶۷۱ھ، ان کا کچھ تذکرہ عنقریب آئے گا (مصنف)

تفسیر کی اس دوسری قسم پر مشتمل تفاسیر میں سب سے بہتر اور بلند پایہ زمخشریؒ کی تفسیر "کشاف" ہے جو عراق کے اہل خوارزم میں سے تھے۔ لیکن ان کی اس تالیف میں خرابی یہ ہے کہ وہ ہیں معتزلی اور جہاں یہ دیکھتے ہیں کہ ان کا مسلک قرآنی آیتوں کے طرق بلاغت سے ٹکرا رہا ہے تو اپنے فاسد مسلک کی پیچ میں بیجا اور رکیک حجتیں قائم کرنی شروع کر دیتے ہیں، اس بنا پر محققین اہل سنت نے جمہور کو اس کی پوشیدہ خطرناکیوں سے بچانے کی خاطر اس کتاب سے کنارہ کشی اختیار کر لی، لیکن ساتھ ہی انہیں اس بات کا اعتراف ہے کہ مصنف (کشاف) زبان و ادب اور بلاغت میں رسوخ رکھتے ہیں اور اس فن میں انہیں ید طولیٰ حاصل تھا۔

البتہ اس تفسیر کا مطالعہ کرنے والا اگر اہل سنت کے مسلک سے بخوبی واقف ہو اور اس مسلک کے دلائل و براہین پر اس کی گہری نظر ہو، تو وہ یقیناً اس (کشاف) کے مضر اثرات سے محفوظ رہے گا اور پھر ایسے شخص کے لیے اس کا مطالعہ بسا غنیمت ہے تاکہ زبان و ادب کے فنون کے نادر نکات و مباحث سے متمتع ہو سکے۔

ابھی حال ہی میں ہمارے (ابن خلدون کے) پاس شرف الدین طیبیؒ عراقی کی کتاب پہنچی ہے جو درا صل زمخشری

لے یعنی محمود بن عمر (متوفی ۵۳۸ھ (مصنف)

لے "شرف الدین" تو لقب ہے، ان کا اصل نام حسین بن محمد الطیبی ہے (کشف الظنون میں ان کا نام "حسن" لکھا ہے جو غلط ہے) بہر حال ان کی یہ کتاب، کشف الظنون کے بیان کے مطابق، چھ ضخیم جلدوں میں ہے، جس کا نام "فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الریب" ہے، ان کی وفات ۷۴۳ھ میں ہوئی، اس کتاب کا ایک مکمل نسخہ دو ضخیم جلدوں پر مشتمل حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۴۳ ہے اس کے علاوہ اس کے چند نامکمل نسخے بھی بتفصیل ذیل (مذکورہ کتب خانہ میں) ہیں۔

(۱) فہرست کتب خانہ میں مندرجہ نمبر ۴۴ پر ۳ جلدوں میں۔

(۲) نمبر ۴۶ پر ایک جلد جو اوّل و آخر سے ناقص ہے۔

(۳) نمبر ۴۴ ہی پر ایک جلد سورہ یٰس سے آخر سورہ قمر تک۔

(۴) نمبر ۴۴ پر ایک جلد ابتدائے سورہ لقمان سے آخر سورہ نجم تک۔ اور میرا خیال ہے کہ ان تمام اجزاء کو جمع کر دیا جائے تو دوسرا ایک مکمل نسخہ ہو سکتا ہے۔

نیز دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں اس کی بعض جلدیں بھی ہیں۔ اور مصر کے دار الکتب السلطانیۃ میں بھی اس کا ایک

(باقی آئندہ صفحہ پر)

کی کتاب کی شرح ہے، انہوں نے الفاظ میں تو زمخشری کا تتبع کیا ہے لیکن زمخشری کے مسلک اعتزال سے اعراض کرتے ہوئے ان کے دلائل کے دندان شکن جوابات دیتے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ قرآنی بلاغت وہی ہے جسے اہل سنت نے سمجھا ہے نہ کہ وہ جو معتزلہ کا خیال ہے اور اس معاملہ میں انہوں نے تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے، ساتھ ہی انہوں نے فنون بلاغت کی اچھوتی بحثوں سے اپنی اس کتاب کو خوب آراستہ کیا ہے، سچ ہے وفوق کل ذی علم علیم"۔

بعض مفسرین کی بے اعتدالیاں

صاحب کشف الظنون نے چند مفسرین کی بے اعتدالیوں اور بعض کتب کی لغویات کا جو تذکرہ کیا ہے، وہ افادیت سے خالی نہیں، اس لئے اسے بھی جان لینا چاہیئے، وہ کہتے ہیں کہ:-

"بعض مفسرین ایسے ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کو اس فن سے بھر دیا ہے جس کا انہیں ذوق تھا اور جس میں وہ مہارت رکھتے تھے، گویا قرآن اُن کے اسی پسندیدہ علم کا مظاہرہ کرنے کے لیے نازل ہوا ہے اور اس کے علاوہ اس کا کوئی مقصد نہیں، باوجودیکہ اس میں ہر چیز کا بیان ہے، چنانچہ تم نحوی کو دیکھو گے کہ اسے اعراب اور اس کی وجوہ محتملہ کی کثرت تعداد کی نمائش کرنے کے علاوہ اور کسی چیز سے سروکار نہ ہوگا، اگرچہ وہ وجوہ بعید ہی کیوں نہ ہوں اور وہ (نحوی) قواعد نحویہ، اس کے مسائل و فروع اور اس کی خلافیات کو نہایت بسط و تفصیل سے بیان کرتا ہے جیسا کہ زجاج اور واحدی نے "البسیط" میں اور ابوحیان نے "البحر والنہر" میں کیا ہے، اور تاریخ و روایات سے شغف رکھنے والے کسی صاحب کو تم دیکھو گے کہ انہیں اپنی کتاب میں قصص و حکایات کا انبار لگانے کے سوا اور کسی کام سے کوئی واسطہ نہیں، خواہ وہ روایات صحیح ہوں یا غلط، انہی میں سے ثعلبی ہیں اور فقیہ تو یہ چاہتا ہے کہ اس میں پوری فقہ تفصیل سے بیان کر دے، اور کبھی فقہی فروع کے دلائل قائم کرنے میں ایسا تسلسل پیدا کرتا ہے جس کو مطلقاً آیت قرآنی سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور مخالفین

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
نسخہ ہے یا ایک سے زائد ہی نسخے ہیں۔

یہ کتاب طبع کئے جانے کے قابل ہے، اور تعجب ہے کہ مصر کے ارباب مطابع نے اب تک اس کی طباعت کی جانب توجہ نہیں دی ہے۔ (مصنف)

کے دلائل کا جواب دینے لگتا ہے، جیسے قرطبی اور صاحب علوم عقلیہ، خصوصاً امام فخرالدین رازی (متوفی ۶۰۶ھ) کا حال یہ ہے کہ وہ اپنی تفسیر کو حکماء و فلاسفہ کے اقوال سے سجاتے چلے گئے ہیں، اور بات میں بات اس طرح پیدا کرتے ہیں کہ مطالعہ کرنے والا بس تعجب ہی کرتا رہے، چنانچہ ابو حیان نے "البحر" میں کہا ہے کہ امام رازی نے اپنی تفسیر میں ایسی بہت سی دور از کار باتیں بھر دی ہیں جن کی تفسیر میں مطلقاً حاجت نہیں، اور اسی لئے بعض علماء نے ان کی کتاب کے بارے میں کہا ہے کہ فیہ کل شیئٍ الا التفسیر[1] (اس میں تفسیر کے سوا سب ہی کچھ ہے) اور بدعتی[2] کو بجز آیات میں معنوی تحریف کرنے اور اپنے فاسد مسلک کے مطابق قرآن کو ڈھالنے کے سوا اور کوئی کام نہیں چنانچہ اگر اُسے شمہ برابر بھی دور از کار بات سُجھائی دیتی ہے تو اس کا سہارا لینے سے نہیں چوکتا یا اسے اگر پر لگانے کے لائق بھی جگہ نظر آتی ہے تو وہاں دوڑ لگاتا ہے، جیسا کہ بلقینی کہتے ہیں کہ میں نے "کشاف" سے اعتزال کو موچینوں سے کھینچ کر باہر نکالا ہے[3]، مثال کے طور پر، اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ فمن زحزح عن النار وادخل الجنۃ فقد فاز[4]۔ اس کی تفسیر اس طرح کی ہے اَیّ فوز اعظم من دخول الجنۃ، یعنی دخول جنت سے بڑھ کر اور کیا کامیابی ہو سکتی ہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی ایسی بات نہیں

---

[1] حافظہ کام نہیں دے رہا ہے کہ کس کتاب میں نظر پڑی تھی کہ یہ ریمارک ملا علی قاری (متوفی ۱۰۱۴ھ) کا ہے جو چاہے صحیح ہو، لیکن یہ رویہ کتنا تعجب خیز ہے کہ اُن کتب تفسیر سے تو چشم پوشی کر لی جاتی ہے جو اسرائیلی روایات و خرافات کا میوزیم بنی ہوتی ہیں اور وہ عجائب و غرائب بھی گوارا کر لئے جاتے ہیں جن کے چند نمونے آگے آ رہے ہیں لیکن نزلہ گرتا ہے تو بے چارے امام رازی پر اور بات چونکہ ایک محدث کی زبان سے نکلی ہے اس لیے سو فیصدی صحیح "روایت" کی حیثیت سے نقل ہوتی چلی آ رہی ہے۔ (مترجم)

[2] یہاں صاحب تحریر کی مراد وہ "بدعت" نہیں ہے جس کا ایک خاص مفہوم ہم آجکل سمجھتے ہیں، بلکہ اپنے دور کے عقلیت زدہ اور تجدد پسند حضرات مراد ہیں، مثلاً معتزلہ۔ (مترجم)

[3] مطلب یہ کہ اپنے باطل نظریے کے مطابق قرآن کو ڈھالنے کی سعی کے باب میں صاحب کشاف نے اتنی گہرائی میں جا کر زہر چھپایا ہے جو سرسری مطالعہ سے محسوس نہیں ہوتا، اس کے مسامات میں اتنے باریک رونگٹے ہیں جنہیں پکڑنے کیلئے موچنا درکار ہوتا ہے (مترجم)

[4] تو جو شخص جہنم کی آگ سے دور رکھا گیا اور جنت میں داخل کیا گیا وہ کامیاب ہوا۔ (آل عمران ۱۸۵)

جس سے اعتزال کی تائید ہوتی ہو، مگر صاحب کشاف نے اس کو اپنے مسلک عدم رویت باری کے حق میں استعمال کر ڈالا ہے، کھُل کر نہیں بلکہ اس طرح کہ تشریحی فقروں میں عدم رویت کی طرف اشارہ کر گئے ہیں۔[۱]

رہا ملحد، تو اللہ کی آیات میں اس کے کفر و الحاد اور اللہ پر اس کے افترا کا حال نہ پوچھو، جیسا کہ ان ھی الا فتنتک[۲] سے متعلق ان میں سے بعضوں کا یہ قول ہے کہ بندوں کو نقصان پہنچانے والا ان کے رب سے زیادہ کوئی نہیں ہے، اور یہ قول صاحب "قوت القلوب" ابوطالب مکی کی طرف منسوب ہے۔[۳]

---

[۱] یعنی اس طرح کہ ایسے شخص نے ہر وہ نعمت حاصل کر لی جس پر فوز (کامرانی) کا اطلاق ہو سکتا ہے، یوں وہ اشارتاً کہہ گئے کہ دخول جنت کے بعد اگر رویت باری کا مرحلہ ہوتا تو دخول جنت کے تذکرہ ہی پر اکتفا نہ کی جاتی اور دخول جنت ہی کو فوز نہ کہا جاتا بلکہ حقیقتاً فوز رویت باری ہوتا۔ (مترجم)

[۲] یہ حضرت موسیٰ کے ایک دعائیہ جملہ کا فقرہ ہے جس کا تعلق اس واقعہ سے ہے جب حضرۃ موسیٰ سے بنی اسرائیل نے تورات کے بارے میں کہا تھا کہ ہم کیسے یقین کریں کہ یہ اللہ کی کتاب ہے، ہم تو جب مانیں گے کہ خدا کو بے حجاب اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں اور وہ یہ کہے کہ یہ تورات میری کتاب ہے تم اس پر ایمان لاؤ، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ بیوقوفو! یہ کیسے ممکن ہے کہ تم خدا کو بے حجاب دیکھ سکو، لیکن بنی اسرائیل کا اصرار بدستور قائم رہا، تو حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کے ستر نمائندے منتخب کئے اور طور پر لے گئے، ایک ہیبت ناک چمک اور کڑک نے ان کو آن لیا، اس وقت حضرت موسیٰ نے دعا کرتے ہوئے کہا تھا کہ خدایا! یہ بیوقوف اگر بیوقوفی کر بیٹھے تو کیا تو ہم سب کو ہلاک کر دے گا، ان ھی الا فتنتک (خدایا! یہ تو تیری سخت آزمائش ہے) مترجم

[۳] ان کا نام محمد بن علی بن عطیۃ الحارثی ہے۔ ابن خلکان نے ان کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ جب یہ بغداد آئے اور لوگ مجلس وعظ میں ان کے پاس جمع ہوتے تو انہوں نے اپنے کلام میں خلط ملط کر دیا اور یہ بات لوگوں نے ان سے سنی کہ مخلوق کے حق میں خالق سے زیادہ نقصان پہنچانے والا کوئی نہیں، تو لوگوں نے اس پر نکیر کی اور ان سے بات کرنا چھوڑ دیا پھر انہوں نے اپنی زبان بندی کر لی۔ توحید کے موضوع پر ان کی کئی کتابیں ہیں، ۳۸۶ھ میں بغداد میں وفات پائی، اور ذہبی کی "میزان الاعتدال" ج ۳ ص ۱۰۷ میں ان کا ذکر کرتے ہوئے خطیب بغدادی کے حوالہ سے مرقوم ہے کہ "قوت القلوب" میں صفات الٰہی سے متعلق بہت سی ناروا اور ناپسندیدہ باتیں ہیں۔ (مصنف)

اور اسی قبیل سے وہ لوگ ہیں جو بلا کسی سند کے اور سلف سے منقول کسی چیز کے بغیر اور اصول شرعیہ سے روگردانی کرتے ہوئے اور قواعد عربیہ کو پس پشت ڈال کر قرآن میں گفتگو کرتے ہیں مثلاً محمود بن حمزہ کرمانی نے دو جلدوں پر مشتمل اپنی کتاب "العجائب والغرائب"[1] میں ایسے ایسے اقوال درج کئے ہیں جو سخت ناپسند اور منکر ہیں اور جن پر اعتماد کرنا جائز نہیں اور ان کا بیان صرف اس صورت میں جائز ہے کہ ان سے بچنے کے لیے ان کا ذکر کیا جائے۔ ان لغو، مہمل اور منکر (بلکہ باعث شرم اور قابل ملامت) اقوال میں سے کسی صاحب کا ایک یہ قول ہے کہ اللہ کے ارشاد —— "ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به"[2] میں ناقابل برداشت بوجھ سے مراد عشق و محبت کا بار ہے، اسی طرح کسی صاحب نے اللہ کے قول —— من ذا الذی یشفع عندہ[3] —— کا مُثلہ اس طرح کیا ہے کہ اصل میں یہ یوں ہے، مَن ذلّ (جو ذلیل ہوا) اور ذی اشارہ ہے نفس کی طرف اور یشف شفا سے ماخوذ ہے جو مَن کا جواب ہے، اور ع امر ہے وعی سے[4] ......[5] بلقینی سے اس طرح کی تفسیر کرنے والے کی بابت پوچھا گیا، تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ ایسا شخص ملحد ہے"۔

---

[1] کشف الظنون میں اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ محمود بن حمزہ کرمانی کی ہے جو تاج القراء کے نام سے مشہور ہیں اور ۵۰۰ھ کے بعد وفات پائی اور جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب "اتقان" کی نوع نمبر ۷۹ میں اس کتاب پر اور اس جیسی دوسری کتب تفسیر پر اعتراضات کئے ہیں (مصنف)

[2] اے ہمارے رب ہم پر ہماری طاقت برداشت سے زیادہ (عمل اور ذمہ داری کا) بوجھ نہ ڈالیو۔ (البقرہ - ۲۸۶)

[3] کون ہے جو اس کے اذن کے بغیر اس سے (کسی کی) سفارش کر سکے۔ (البقرہ - ۲۵۶)

[4] جس کا ترجمہ اس طرح ہوگا کہ اور جس نے ذلیل کیا اس (نفس) کو وہ شفا پائے گا اور تو یاد رکھ اس نکتہ کو۔

[5] مصنف نے اس سلسلہ میں یہاں کسی کا ایک اور قول نقل کیا ہے جو سخت بے حیائی اور بے باکی اور قرآن سے گستاخی کا شرمناک نمونہ ہے، اس لیئے وہ ترجمہ میں ترک کر دیا گیا اور "تلافی مافات" کے طور پر دوسرے دو نمونے ہدیۂ ناظرین ہیں، جو "اتقان" سے ماخوذ ہیں:۔

(۱) کسی صاحب پر "حٰمٓ عٓسٓقٓ" کا یہ راز کھلا ہے کہ "ح" سے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کا باہمی حرب (جنگ)، مراد ہے، "م" سے مروانی حکومت "ع" سے عباسی حکومت "س" سے سفیانی حکومت اور "ق" سے

(باقی آئندہ صفحہ پر)

صوفیہ کا کلام

رہا قرآن میں صوفیہ کا کلام، تو وہ تفسیر نہیں ہے۔ ابن الصلاح نے اپنے فتاویٰ میں امام واحدی کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ سلمی نے "حقائق التفسیر" کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی ہے[1]، تو اگر اس کا اعتقاد یہ ہے کہ یہ (کتاب) قرآن کی تفسیر ہے، تو اس نے کفر کیا ہے۔

نسفی نے اپنی کتاب "عقائد" میں کہا ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر محمول ہیں اور جو مفہوم و معنی ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں، ان سے عدول کر کے ایسے معنی اختیار کرنا الحاد ہے جس طرح کے معنی کا ادعا اہل باطن کرتے ہیں، اور علامہ تفتازانی اس کی شرح میں کہتے ہیں کہ ملاحدہ کا نام باطنیہ اسی لیے پڑا کہ ان کا یہ ادعا ہے کہ نصوص اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہیں بلکہ ان کے دراصل باطنی معانی ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قدوۃ مہدی مراد ہے۔ ابو مسلم نے اس قول کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ قول نقل کرنے سے میرا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو سکے کہ مدعیان علم میں بھی احمقوں کی کمی نہیں۔

(۲) حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ خداوندا! قیامت میں تو مردوں کو کس طرح زندہ کریگا، اللہ نے ان سے فرمایا تھا کہ کیا تمہارا اس پر ایمان نہیں ہے؟ تو حضرت ابراہیمؑ نے عرض کیا تھا کہ کیوں نہیں، یقیناً میرا اس پر ایمان ہے، لیکن یہ سوال اس لیے ہے کہ "لیطمئن قلبی" (تاکہ میرے دل کو کامل اطمینان و انشراح حاصل ہو جائے) یعنی حضرت ابراہیمؑ احیائے موتیٰ کے باب میں اپنے ایمان بالغیب کو آنکھوں دیکھی حقیقت بنانا چاہتے تھے۔

اب سنئے، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کا ایک جگری دوست تھا اور چونکہ یہ دونوں یک جان و دو قالب کی حیثیت رکھتے تھے، اس لیے حضرت ابراہیمؑ نے اپنے اس دوست کو "قلب" سے تعبیر کیا، گویا وہ ان کا دل ہے، اور لیطمئن قلبی کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے جواب میں فرمایا کہ یہ درخواست کوئی میں اپنے لیے تھوڑا ہی کر رہا ہوں، میرا تو اس پر ایمان ہے، بلکہ یہ درخواست اپنے دوست کے لیے کر رہا ہوں تاکہ میرا یہ دوست بچشم سر مُردوں کو زندہ ہوتا دیکھ کر مطمئن ہو جائے اور تسکین حاصل کرے۔ (مترجم)

[1] کشف الظنون ج ۱ ص ۴۲۶ میں ہے کہ "الحقائق فی التفسیر" شیخ ابو عبدالرحمان محمد بن حسین السلمی نیشاپوری متوفی ۴۱۲ھ کی تصنیف ہے، پھر صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ لیکن اہل ظاہر مفسرین نے اپنی ذمہ داری محسوس کرتے ہوئے اس پر اعتراضات کئے ہیں، پھر اس کے بارے میں واحدی کے قول کا تذکرہ کیا ہے، نیز کہا ہے کہ اس کتاب پر ابن جوزی نے سخت رد کیا ہے (مصنف)

جنہیں صرف معلم (باطنیہ کے داعی یا پیشوا یا مرشد) ہی جانتے ہیں، اور اس سے ان (باطنیہ) کا مقصد یہ ہے کہ شریعت کی ساری عمارت ملیا میٹ ہو جاتے۔

پھر وہ (نسفی) کہتے ہیں کہ بعض محققین کا جو یہ خیال ہے کہ اگرچہ نصوص اپنے ظواہر پر محمول ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان میں ایسی باریکیوں کی طرف کچھ مخفی اشارات ہیں، جو ارباب سلوک پر منکشف ہوتے ہیں، اور ان میں اور ظاہری الفاظ سے سمجھی ہوئی مراد میں تطبیق دینا ممکن ہے، تو ان محققین کا یہ کہنا کمال عرفان اور محض (خالص) ایمان کے سلسلہ کی چیز ہے۔[1]

تفسیر کا حق

پھر صاحب کشف الظنون اپنے متذکرہ بالا بیان کے بعد کہتے ہیں کہ:۔

"صاحب "مفتاح السعادۃ"[2] کا کہنا ہے کہ قواعد عربیہ کی روسے قرآن جس معنی پر دلالت کرتا ہے وہ اللہ کی مراد میں سے ہے، حق ہے، اس میں کوئی شک نہیں ہے، پھر قوانین ادبیہ کے واسطہ سے اللہ کی مراد پر قرآنی الفاظ کی یہ دلالت قواعد شرعیہ اور احادیث نبویہ کے موافق ہونے کی بنا پر اللہ کی مراد ہے، اور قوانین شرعیہ ہی سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ کی مراد بس اتنے میں منحصر نہیں ہے کیونکہ احادیث سے ثابت ہے کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے، اور اس دوسری مراد پر ہر شخص کو اطلاع نہیں ہوتی بلکہ وہی شخص اس پر مطلع ہوتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے علم و فہم عطا ہوا ہے، اور اس دوسرے معنی کے مراد ہونے کے لیے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ قواعد عربیہ کی روسے الفاظ کے جو ظاہری معنی سمجھ میں آئیں (۱) نہ ان کو رد کیا جانا چاہیئے اور (۲) نہ قواعد شرعیہ کی مخالفت ہوتی

---

[1] مطلب یہ ہے، جیسا کہ صاحب اتقان نے "لطائف المنن" کے حوالہ سے بیان کیا ہے صوفیاء کی تفسیر اس طرح کی تفسیر نہیں ہے جس میں ظاہر قرآن کو اس کے ظاہری مراد سے پھیر دیا گیا ہو، اور انہوں نے کہیں یہ نہیں کہا ہے کہ آیت کے دراصل یہی معنی ہیں اور جو ظاہری مفہوم ہے وہ مراد نہیں، بلکہ وہ ظواہر کو ان کے ظاہر ہی کے مطابق پڑھتے اور ان سے انہی ظواہر کے موضوع ہی مراد لیتے ہیں، پھر اس کے بعد جو کچھ اللہ تعالیٰ انہیں سمجھاتا ہے اس کو بھی سمجھتے اور بیان کر دیتے ہیں۔ (مترجم)

[2] احمد بن مصطفےٰ معروف بہ طاش کبریٰ زادہ متوفی ۹۶۲ھ۔

چاہیئے (۳) نہ اعجاز القرآن کے خلاف پڑنا چاہیئے اور (۴) نہ ان دوسرے نصوص سے ٹکراؤ ہونا چاہیئے جو اس مراد (ظاہری معنی) سے متعلق واقع ہیں، پس اگر اس دوسری مراد میں یہ شرائط پائی جائیں تو اس پر طعن نہیں کیا جاتے گا ورنہ وہ قابل قبول نہ ہوگی۔

زمخشری نے کہا ہے کہ "قرآن کی تفسیر کا حق یہ ہے کہ شدت کے ساتھ اس بات کا لحاظ رکھا جاتے کہ قرآن اپنے حسن نظم اور کمال بلاغت پر باقی رہے اور جس معاملہ میں تحدّی کی گئی ہے وہ مجروح ہونے سے محفوظ رہے، لیکن جن لوگوں کی پاک فطرتیں مشاہدات کشف سے تائید پاتی ہوتی ہیں تو وہ ان راستوں کے رہبر ہیں اور ان کے لیے اس راہ (سلوک) میں تیز گامی کی ممانعت نہیں ہے"[1]۔

تفسیر اشاری

متذکرہ بالا عنوان کے تحت مناہل العرفان ص ۵۴۶ میں کہا گیا ہے کہ تفسیر اشاری کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی تاویل اس کے ظاہری معنی کے علاوہ کسی ایسے معنی سے کی جاتے جس کی بنیاد کوئی ایسا مخفی اشارہ ہو جو ارباب سلوک و تصوف پر منکشف ہوا ہو ان دونوں (تاویل میں جو معنی بیان ہوتے ہیں اور ظاہری مراد) کو جمع کرنا بھی ممکن نہ ہو۔

اس کے بعد صاحب مناہل العرفان لکھتے ہیں کہ:۔

"علماء کے درمیان اس طرح کی تفسیر کے جواز و عدم جواز کی بابت اختلاف ہے، بعض حضرات نے تو اس کی اجازت دی ہے، اور کچھ لوگ اسے ناجائز کہتے ہیں۔ ہم یہاں اقوال علماء سے کچھ اشارات درج کر رہے ہیں تاکہ تم صحیح فیصلہ کر سکو۔

زرکشی[2] نے اپنی کتاب "البرہان فی علوم القرآن" میں کہا ہے کہ تفسیر قرآن سے متعلق صوفیہ کے کلام کی بابت یہ کہا گیا ہے کہ وہ تفسیر ہے ہی نہیں، بلکہ وہ ایسے مطالب اور معانی ہیں جن کی طرف تلاوت کرتے وقت ان کا ذہن منتقل ہو جاتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کے ارشاد ——————

---

[1] ملاحظہ ہو وہ نوٹ جو اتقان سے بحوالہ "لطائف المنن" اخذ کر کے پہلے درج کیا جا چکا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو مولانا تھانوی کی رائے جو مولانا کی تفسیر بیان القرآن کے مقدمہ میں ہے، اور جس کا تذکرہ پہلے کیا گیا ہے (مترجم)

[2] متوفی ۷۹۴ھ

یا یہا الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار[1] ——— کے بارے میں بعض صوفیاء کا قول ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ نفس سے جنگ کرو، اُن کا خیال ہے کہ من یلینا (جو ہم سے قریب ہے) سے جنگ کے حکم کی علت قُرب ہے اور انسان سے قریب ترین چیز اس کا نفس ہے"۔

اس کے بعد صاحب مناہل نے ابن صلاح اور نسفی کی وہ عبارتیں نقل کی ہیں، جن کا ہم ابھی تذکرہ کر آئے ہیں، پھر وہ کہتے ہیں کہ :۔

"یہاں سے فرق معلوم ہو جاتا ہے صوفیہ کی تفسیر، جس کو تفسیر اشاری کہا جاتا ہے، اور باطنیہ ملاحدہ کی تفسیر کے درمیان، وہ یہ کہ صوفیاء ظاہری مراد کا دروازہ نہ صرف یہ کہ بند نہیں کرتے، بلکہ اس کی ترغیب دلاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسے اوّلیت حاصل ہے کیونکہ جس نے اسرار قرآن سمجھنے کا دعویٰ کیا اور ظاہر کو محکم باور نہیں کیا، وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی دروازے سے گذرنے کے قبل گھر کی چھت پر پہنچنے کا دعویٰ کرے۔ اس کے برخلاف باطنیہ یہ کہتے ہیں کہ ظاہری معنی سرے سے مراد ہی نہیں ہیں بلکہ مراد باطن ہے اور ایسا کہنے سے ان کی غرض شریعت کی بالکلیہ نفی ہوتی ہے"۔

پھر صاحب مناہل لکھتے ہیں کہ :۔

"سیوطی نے اتقان میں ابن عطاء اللہ کی کتاب "لطائف المنن" کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ اس گروہ (صوفیاء) نے اللہ کے کلام اور اللہ کے رسول کے کلام کی تفسیر میں جو غریب معانی بیان کئے ہیں، وہ ایسی تفسیر نہیں ہے کہ ظاہر (قرآن) کو اُس کے ظاہری معنی سے پھیر دیا ہو بلکہ اس باب میں ان کا موقف یہ ہے کہ ظاہر آیت کا تو وہی مفہوم ہے جس کے لیے آیت وارد ہوتی ہے اور جس پر عُرف لسانی کے مطابق وہ آیت دلالت کرتی ہے، لیکن اسی کے ساتھ کچھ باطنی اسرار ہیں جن کو آیت و حدیث سے وہ شخص سمجھتا ہے جس کا سینہ اللہ نے کھول دیا ہے، چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ لہٰذا ایسا نہ ہو کہ تم کو ان معانی کے

---

[1] مومنو! جنگ کرو اُن منکرین حق سے جو تم سے نزدیک ہیں۔ (التوبۃ۔ ۱۲۳)

حاصل کرنے سے کسی مناظر اور معترض کی یہ عوغا آرائی باز رکھے کہ یہ اللہ کے کلام اور رسولؐ کے کلام کی مراد کا بدل دینا ہے، کیونکہ یہ بدلنا نہیں ہے، بدلنا تو اس وقت ہوتا جب یہ لوگ اس کا دعویٰ کرتے کہ آیت کے معنی بجز اس کے کچھ نہیں ہیں، اور وہ یہ نہیں کہتے بلکہ وہ تو ظواہر کو ان کے ظاہر ہی کے مطابق پڑھتے اور ان سے وہی مراد سمجھتے ہیں جس پر ظاہر الفاظ دلالت کرتے ہیں، البتہ مزید بر آں جو کچھ اللہ انہیں سمجھاتا ہے، اسے بھی سمجھتے ہیں"۔

پھر صاحب مناہل العرفان اپنی کتاب کے ص ۵۴۹ میں تفسیر اشاری پر گفتگو کرتے ہوئے، اس کے قابل قبول ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرائط بیان کرتے ہیں۔

(۱) نظم قرآن کے معنی سے جو بات ظاہر ہو، اس کے منافی نہ ہو۔

(۲) اس بات کا دعویٰ نہ کیا گیا ہو کہ اس سے مراد بس یہی ہے اور ظاہری معنی مراد نہیں ہے۔

(۳) ایسی دور از کار تاویل نہ ہو، جو کھینچ تان کر زبردستی پیدا کی گئی ہو، جیسے کسی نے اللہ کے قول — وان اللہ لمع المحسنین[۲] — کی تفسیر میں اس طرح کی ہے کہ لَمَعَ فعل ماضی ہے "روشن ہوا" اور المحسنین اس کا مفعول ہے[۳]۔

(۴) کوئی شرعی یا عقلی امر اس کے معارض نہ ہو۔

(۵) اس کی تائید و استشہاد کے لیے کوئی شرعی بنیاد ہو۔

تفسیر اشاری کے قابل قبول ہونے کی ان شرطوں کا تذکرہ کرنے کے بعد صاحب مناہل کہتے ہیں کہ:

"لیکن ان شرطوں کا ایک دوسرے میں تداخل ممکن ہے، اس طرح کہ اوّل میں تیسری کو اور

---

[۱] اس حدیث کا مفہوم اوپر گزر چکا ہے، قرآن کے ظاہری اور باطنی دونوں قسم کے معانی "مراد" میں داخل ہوتے ہیں اور صوفیا خود اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہمارے استخراج کردہ معانی "مراد" میں داخل نہیں ہیں پھر وہ کس طرح اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر و باطن دونوں قسم کے معانی مدلولات قرآنی میں داخل ہو فرق اگر ہے تو قاری کے فہم کے لحاظ سے ہے (ع - ع)

[۲] بلاشبہ اللہ تعالیٰ محسنین کے ساتھ ہے۔ (عنکبوت - ۷۰)

[۳] مطلب یہ ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ محسنین پر روشن و بے حجاب ہوا۔

پانچویں میں چوتھی کو شامل کر لیا جاتے یعنی اول کے بعد تیسری کی اور پانچویں کی موجودگی میں چوتھی کی چنداں ضرورت نہیں رہتی، البتہ تیسری اور چوتھی کی جگہ ان دو شرطوں کا اضافہ بہتر رہے گا، ایک تو یہ کہ سب سے پہلے اس معنی کو بیان کیا جاتے جس پر قرآنی الفاظ لغت اور زبان و ادب کی رو سے دلالت کرتے ہیں (پھر بعد میں تبعاً اسرار و نکات ——— تفسیر اشاری ——— بیان کئے جائیں) دوسرے یہ کہ جس (مخاطب) کے لئے یہ تفسیر اشاری بیان کی جا رہی ہے اس کے دل میں اس تفسیر سے تشویش و اضطراب پیدا نہ ہو"

اس کے بعد صاحب مناہل یہ پتے کی بات بتاتے ہیں کہ:

"واضح رہے کہ یہ شرطیں تفسیر اشاری کے محض قبول کر سکنے کی حد تک ہیں، یعنی ان شرطوں پر کسی تفسیر اشاری کے پوری اترنے کے بعد صرف یہ کہا جائے گا کہ یہ تفسیر واجب الترک نہیں ہے، نہ یہ کہ یہ شرطیں تفسیر اشاری کی اتباع اور اسے اختیار کرنے کو واجب بنا دیتی ہیں اور یہ (قبول کر لینے میں مضائقہ کا نہ ہونا) محض اس لئے ہے کہ ان شرطوں پر پوری اترنے کے بعد تفسیر اشاری ظاہر قرآن کے منافی نہیں رہتی، دوسرے یہ کہ اس کی تائید کے لیے شریعت میں کوئی نہ کوئی بنیاد ہوتی ہے (جیسا کہ پانچویں شرط میں کہا گیا ہے) اور جس بات میں یہ صفت ہوگی اسے (چاہے واجب التسلیم نہ گردانا جاتے مگر) واجب الترک (بھی) تو قرار نہیں دیا جا سکیگا؟ رہی یہ بات کہ ان شرائط کے پاتے جانے کے بعد تفسیر اشاری کا اخذ و اختیار واجب کیوں نہیں قرار دیا گیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ نظم قرآن اپنی لغت اور قواعد عربیہ اور زبان و ادب کی رُو سے اُس مراد پر دلالت کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے، جو تفسیر اشاری کے ذریعہ سامنے لائی گئی ہے، بلکہ وہ ان الہامات میں سے ہوتی ہے جس کا صاحب الہام پر اس طرح انکشاف ہوتا ہے کہ نہ تو اس میں لغت کا عمل دخل ہوتا ہے اور نہ قوانین زبان و ادب کا مطالبہ و تقاضا ہوتا ہے"

پھر اخیر میں صاحب مناہل نے ان چار کُتب کے نام بتاتے ہیں، جو تفسیر اشاری کی اہم کُتب ہیں، اور وہ یہ ہیں:-

(۱) تفسیر نیشاپوری (۲) تفسیر آلوسی
(۳) تفسیر تستری (۴) تفسیر محی الدین عربی

ان کتب پر مختصر سی گفتگو ہم آگے کہیں کریں گے۔

باب ۱۳

چند تفسیری مباحث

(۱) تفسیر قرآن میں اختلاف کے اسباب

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ[1] کا ایک رسالہ اصول تفسیر میں ہے جو ۲۲ اوراق پر مشتمل ہے اور جو ابھی حال ہی میں دمشق سے شائع ہوا ہے، تفسیر قرآن میں اختلاف اور تفسیر کے بہترین طریقہ کے بیان میں جو کچھ لکھا گیا ہے، ان میں یہ رسالہ سب سے بہتر ہے۔ اس کا خلاصہ حافظ سیوطی نے اپنی کتاب "اتقان" کی نوع ۸۰ میں درج کیا ہے۔ یہاں ہم اس میں سے صرف اتنا ہی حصہ اخذ کریں گے، جس سے کچھ اسباب اختلاف اور تفسیر کے بہترین طریقے معلوم ہو جائیں، اس سے زیادہ معلومات حاصل کرنے کے شائقین اصل کتاب کی طرف رجوع کریں، انہیں اس میں شافی وکافی مواد مل جائے گا۔

علامہ ابن تیمیہ اپنی مذکورہ کتاب میں خطبہ کے بعد فرماتے ہیں کہ:

"سب سے پہلے یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو قرآن کے معانی و مطالب کی تعلیم دی جس طرح آپؐ نے اُن تک اس (قرآن) کے الفاظ پہنچائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے قول لتبین للناس ما نزل الیھم[2] میں الفاظ ومراد دونوں شامل ہیں۔ چنانچہ ابو عبدالرحمان السلمی کہا کرتے تھے کہ جن صحابہ نے ہمیں قرآن کی تعلیم دی ہے، مثلاً عثمان بن عفانؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ، وہ (صحابہ) فرمایا کرتے تھے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیتیں سیکھ لیتے، تو جب تک وہ ان آیتوں کا علم وعمل مکمل نہ کر لیتے، اُس وقت تک آگے نہ بڑھتے، اس

---

[1] متوفی ۷۲۸ھ

[2] تاکہ تم (اے رسولؐ) اُس کی جو لوگوں کی طرف نازل کیا گیا ہے، توضیح وتبیین کرو۔ النحل - ۴۴)

کے بعد ابو عبد الرحمان کہتے کہ اسی طرح (صحابہ سے) ہم نے بھی قرآن اور علم وعمل سب سیکھا ہے۔

پھر کون نہیں جانتا کہ ہر کلام سے مقصود اس کے معانی کا سمجھنا ہوتا ہے نہ کہ اس کے صرف الفاظ کا سن لینا، پس قرآن تو سب سے بڑھ کر اس بات کا مستحق ہے کہ اس کے معانی ومطالب سمجھے جائیں، نیز الفاظ کے سُن لینے پر اکتفا کرنا عادت کے بھی خلاف ہے، مثلاً طب اور حساب وغیرہ کی کوئی کتاب پڑھی جاتے تو کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ لوگ اس کی شرح وتفہیم نہ چاہتے ہوں، تو اللہ کی اُس کتاب کے ساتھ محض الفاظ کے سن لینے یا طوطے کی طرح رٹ لینے کا طرز عمل کس طرح روا ہو سکتا ہے، جو مسلمانوں کے لئے (خسران ونامرادی سے بچنے کی گویا) ڈھال ہے، جس کے ساتھ ان کی سعادت ونجات وابستہ ہے اور جس پر ان کے دین ودنیا کے قیام کا دارومدار ہے۔

صحابہؓ کے درمیان تفسیر قرآن کے باب میں بہت کم اختلاف تھا، اور وہ اگرچہ تابعین میں بہ نسبت صحابہؓ کے زیادہ تھا، مگر ان کے بعد والوں کے لحاظ سے پھر بھی کم ہی تھا اور زمانہ جتنا بہتر ہوگا، اتفاق ویک جہتی اور علم وبیان کی کثرت رہے گی۔

بہت سے تابعین وہ ہیں جنہوں نے صحابہؓ سے پوری تفسیر حاصل کی، جیسا کہ مجاہد (متوفی ۱۰۴ھ) کا بیان ہے کہ میں نے ابن عباسؓ پر مصحف (قرآن) پیش کیا، ہر آیت پر اُن کو ٹھہراتا تھا اور اس آیت سے متعلق اُن سے پوچھتا تھا، اسی لیے امام ثوریؒ نے فرمایا ہے کہ جب تم کو مجاہد کے ذریعہ تفسیر پہنچے تو وہ تمہارے لئے کافی ہے اور اسی لئے ان کی تفسیر پر امام شافعیؒ اور بخاریؒ وغیرہ اہل علم اعتماد کرتے ہیں اور اسی طرح امام احمدؒ وغیرہ، جنہوں نے تفسیر میں کتاب تصنیف کی ہے، وہ دوسرے طریقوں کی بہ نسبت مجاہد سے زیادہ اخذ کرتے ہیں۔

غرض، تابعین نے صحابہ سے تفسیر بھی حاصل کی، جس طرح انہوں نے اُن سے علم سنت حاصل کیا اگرچہ وہ اس (صحابہ سے حاصل کردہ تفسیر) میں کہیں کہیں اپنے طور پر استنباط واستدلال سے بھی کام لیتے ہیں، جس طرح بعض سنتوں کے بیان کرنے میں اپنے طور پر استنباط واستدلال سے کام لیتے ہیں۔

ہاں، تو کہنا یہ ہے کہ سلف کے درمیان تفسیر میں کم اختلاف ہے اور تفسیر میں اختلاف سے زیادہ احکام میں اختلاف ہے، اور تفسیر میں ان کے مابین جس قسم کے اختلاف کا ثبوت

ملتا ہے، وہ زیادہ تر تنوع کا اختلاف ہے نہ کہ تضاد کا۔ اور اس اختلاف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ تعبیر کے معاملہ میں ایک نے جو عبارت اختیار کی وہ مسمّٰی کے ایسے گوشۂ مفہوم پر دلالت کرتی ہے جو مختلف ہے دوسرے کے اس گوشۂ مفہوم سے جس پر دوسرے کی عبارت دلالت کر رہی ہے لیکن اس کے باوجود مسمّٰی کا اتحاد ہے۔ جیسے وہ اسماء جو مرادف ہونے کے باوجود مختلف صفات پر دلالت کرنے کی بنا پر مختلف بھی ہیں، مثلاً سیف اور صارم اور مہند کہ ان سب کا مسمّٰی تو تلوار ہی ہے، مگر تلوار کی مختلف صفتوں کو بتانے کے لئے یہ مختلف اسماء ہیں[1]۔ یہی صورت حال اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف اسمائے گرامی اور قرآن کے مختلف اسماء کا ہے[2]۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ ہر مفسر نے اسم عام کی بعض انواع کو بطور تمثیل ذکر کر دیا اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس طرح مخاطب پوری نوع کو سمجھ لے گا نہ یہ کہ اس کی جامع و مانع تعریف مد نظر ہوتی ہے۔ جیسے کوئی عجمی لفظ خبز (روٹی) کی بابت پوچھے تو اس کو ایک روٹی دکھا کر کہا جائے کہ خبز یہ ہے، اس سے مقصود اُسے روٹی کی نوع بتانا ہوتا ہے نہ کہ ہاتھ میں اٹھائی ہوئی وہ خاص روٹی۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے کہ ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا

---

[1] مثلاً قرآن نے عصائے موسیٰ کے معجزہ یا آیت اللہ ہونے کو مختلف تعبیرات سے ظاہر کیا ہے۔ کہیں حیۃ تسعیٰ ہے، کہیں اُسے جانّ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور کہیں ثعبان مبین کہا ہے۔ جنس کے لحاظ سے تو حیۃ۔ تیز روی کے اعتبار سے جانّ (تیز رو سانپ کو جانّ کہتے ہیں) اور جسامت کے پیش نظر ثعبان (اژدہا) کہا ہے۔ (مترجم)

[2] یعنی، مثلاً رحمان۔ قادر۔ جبار۔ غفور۔ توّاب وغیرہ کہ ان سارے اسماء کا مسمّٰی ایک ہی ہے یعنی ذات خداوندی۔ اسی طرح ہادی۔ نذیر۔ بشیر۔ محمد اور احمد وغیرہ کہ ان سارے اسماء کا مسمّٰی ایک ہی ہے یعنی ذات رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہی معاملہ قرآن کا ہے کہ فرقان، شفاء، رحمۃ۔ ھدیٰ اور الکتاب وغیرہ مختلف اسماء ہیں مگر سب کا مسمّٰی ایک ہی ہے یعنی قرآن۔

اس قسم کے تفسیری اختلاف کی مثال میں علامہ ابن تیمیہ نے "صراط المستقیم" کا تذکرہ کیا ہے، کہ کسی نے یہ کہا کہ صراط مستقیم قرآن کی اتباع ہے، کسی نے اس کی تفسیر میں اسلام کہا ہے، کسی نے طریق عبودیت اور کسی نے اللہ اور رسولؐ کی اطاعت۔ کہ یہ تفسیری نظریے بظاہر تو مختلف ہیں، مگر بات ایک ہی ہے۔ عبادا تنا شتیّٰ وحسنک واحد۔ (مترجم)

من عبادنا فمنھم ظالم لنفسہ ومنھم مقتصد ومنھم سابق بالخیرات[1] ۔ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ ظالم لنفسہ (اپنے نفس پر ظلم کرنے والا) وہ ہے جو واجبات کو ضائع کرنے والا اور محرمات کا ارتکاب کرنے والا ہے، اور مقتصد (میانہ روی اختیار کرنے والا) وہ ہے جو واجبات کو ادا کرے اور محرمات سے احتراز کرے اور سابق بالخیرات (نیکیوں میں زیادہ سے زیادہ حصہ لینے والا) میں ہر وہ شخص داخل ہوتا ہے جو صرف واجبات پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ نوافل کی حیثیت رکھنے والی حسنات کے ذریعہ خدا کا قرب حاصل کرتا ہے۔

پس، مقتصد تو اصحاب یمین ہیں اور سابق وہ ہیں جو والسابقون السابقون اولئك المقربون (۵۶: ۱۱) کے مصداق ہیں۔ اب ہر مفسر سمجھانے کے لیے عبادات کی کسی ایک نوع کو اختیار کر لیتا ہے، مثلاً کوئی یہ کہتا ہے کہ سابق وہ ہے جو اول وقت نماز پڑھے اور مقتصد وہ ہے جو اثنائے وقت میں نماز پڑھے، اور ظالم لنفسہ وہ ہے جو عصر کو آفتاب کے بالکل زرد ہو جانے تک ٹالتا رہے[2]"۔

پھر علامہ ابن تیمیہ آگے چل کر اپنی کتاب کے ص ۱۳ پر فرماتے ہیں کہ:۔

"تفسیر میں اختلاف دو قسم کا ہے۔ بعض تو وہ ہیں جن کا مدار صرف نقل پر ہے اور بعض وہ ہیں جن کا علم نقل کے بغیر حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ علم کا سرچشمہ یا تو مستند نقل ہوتا ہے یا تحقیق شدہ استدلال۔ اور منقول یا تو رسولِ معصومؐ سے ہو گا یا کسی غیر معصوم سے۔

تو قسم اول (منقولات) سے متعلق یا تو اس کے صحیح اور ضعیف ہونے کی معرفت ممکن ہو گی

---

[1] پھر ہم نے ان لوگوں کو کتاب کا وارث ٹھہرایا جن کو اپنے بندوں میں سے برگزیدہ کیا تو کچھ لوگ تو ان میں سے اپنے آپ پر ظلم کرتے ہیں اور کچھ میانہ رو ہیں اور کچھ نیکیوں میں آگے بڑھ جانے والے ہیں .... (فاطر-۳۲)

[2] اور جو کوئی یہ کہتا ہے کہ سابق وہ ہے جو زکوٰۃ کے علاوہ بھی انفاق فی سبیل اللہ میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا ہے، اور مقتصد وہ ہے جو پابندی کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرتا رہتا ہے اور اسی پر اکتفا کرتا ہے اور ظالم لنفسہ وہ ہے جو زکوٰۃ ادا نہیں کرتا۔ ظاہر ہے کہ یہ تفسیریں بطور تمثیل ہیں، ان سے مقصود یہ نہیں کہ نماز یا زکوٰۃ ہی میں سابق، مقتصد اور ظالم لنفسہ کی تقسیم محدود ہے۔ سارے حقوق اللہ اور سارے حقوق العباد کے لحاظ سے سابق، مقتصد اور ظالم لنفسہ کی یہ تقسیم ہے۔ نماز یا زکوٰۃ کا تذکرہ محض سمجھانے کے لئے بطور مثال ہے (مترجم)

یا ممکن نہ ہوگی، اور منقول کی یہ دوسری قسم، یعنی جس کی تصدیق کا کوئی یقینی ذریعہ ہمارے پاس موجود نہیں، تو اس پر گفتگو اور بحث بے فائدہ اور فضول ہے، کیونکہ ایک مسلمان کے لیے جس کا جاننا ضروری ہے، وہ ایسی چیز نہیں جو بے دلیل ہو یا جس کی صحت معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہ ہو بلکہ اس کے حق ہونے پر اللہ کی طرف سے دلیل قائم ہو چکی ہے۔

ایسی بے فائدہ چیز جس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں ہے اور اس کے باوجود اُسے موضوعِ بحث بنایا گیا ہے، اس کی مثال مفسرین کا وہ اختلاف ہے جو اصحاب کہف کے حالات کے بارے میں ہے، یا یہ اختلاف کہ حضرت موسیٰؑ نے مذبوح گائے کے کس حصہ کو مقتول کے جسم پر مارا تھا یا حضرت نوحؑ کی کشتی کی لمبائی اور چوڑائی کے باب میں اختلاف اور یہ کہ اس کشتی کے تختے کس درخت کے تھے، یا اس لڑکے کے نام کے بارے میں اختلاف جس کو خضر نے قتل کیا تھا۔ وغیر ذلک۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ اور ان جیسے امور کے علم کا ذریعہ نقل ہی ہے، تو جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور سے منقول ہوگا، اور جو معلوم ہے، وہ قابل قبول ہوگا، جیسے یہ کہ حضرۃ موسیٰ کے رفیق سفر کا نام خضر تھا۔ لیکن جو ایسا نہ ہوگا بلکہ اہل کتاب سے ماخوذ ہوگا، جیسے کعب اور وہب اور محمد بن اسحاق وغیرہم کی منقولات، جو اہل کتاب سے لیتے ہیں، تو جب تک ان کی صحت پر دلیل قائم نہ ہو، اس وقت تک ان کی نہ تصدیق جائز ہے اور نہ تکذیب، کیونکہ صحیح بخاری میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ جب اہل کتاب تم سے کچھ بیان کریں تو تم نہ اس کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب، کہ ممکن ہے وہ تم کو صحیح بات بتائیں اور تم اس کو جھٹلا دو یا تم کو وہ باطل بتائیں اور تم اس کی تصدیق کر بیٹھو۔

اسی طرح جو باتیں تابعین سے منقول ہیں، اگرچہ انہوں نے اس کا ذکر نہ کیا ہو کہ انہوں نے اہل کتاب سے لیا ہے، اور جب تابعین باہم اختلاف کریں تو بعض کا قول بعض پر حجت نہ ہوگا لیکن اس بارے میں اگر صحابہ سے صحت کے ساتھ کچھ منقول ہو، تو وہ کسی تابعی سے منقول ہونے کی بہ نسبت زیادہ قابل اطمینان ہوتا ہے، کیونکہ اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو یا کسی ایسے شخص سے سنا ہو جس پر انہیں پورا اعتماد ہو کہ اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یقیناً سنا ہوگا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کا اہل کتاب سے نقل کرنا تابعین کا اہل کتاب سے نقل کرنے کی بہ نسبت بہت ہی کم ہے اور جتنا کچھ بھی انہوں نے روایت کیا ہے، وہ یہ جان کر روایت کیا ہے کہ انہیں اس بات کی تصدیق سے منع کر دیا گیا تھا، جس کا علم اہل کتاب سے ہو (تو یقیناً انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر اس کی صحت معلوم کر لی ہوگی)

رہیں قسم اول کی وہ منقولات، جن کی صحت کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے، تو بحمد اللہ کہ وہ اتنی موجود ہیں جتنے کی ہمیں حاجت ہے۔ غرض، تفسیر وحدیث اور غزوات میں بہت سے ایسے امور ملتے ہیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین کی طرف منسوب ہیں لیکن نقل صحیح سے ان کا رد بھی کیا جا سکتا ہے، اگرچہ یہ انہی منقولات میں ملی جلی موجود ہیں جن کا مستند نقل ہے اور جس کے بارے میں نقل کے علاوہ دوسرے طریقوں سے بھی صحیح صورت حال کا پتہ چلایا جا سکتا ہے:

اب رہ جاتا ہے اختلاف تفسیر کے اسباب میں سے دوسری قسم کا سبب، یعنی وہ جس میں ذریعۂ علم استدلال ہوتا ہے نہ کہ نقل۔ تو اس میں زیادہ تر غلطیاں دو جہتوں سے ہوتی ہیں اور صحابہؓ تابعین اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے تبع تابعین کی تفاسیر کے بعد ہوتی ہیں، کیونکہ وہ تفاسیر جن میں صرف انہی اسلاف (صحابہ، تابعین اور تبع تابعین) کا کلام ذکر کیا جاتا ہے، ان میں ان دو جہتوں کی قبیل کی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ جیسے تفسیر عبد الرزاق، تفسیر وکیع، تفسیر عبد بن حمید اور تفسیر عبد الرحمان بن ابراہیم اور جیسے تفسیر امام احمد، تفسیر اسحاق بن راہویہ، تفسیر بقی بن مخلد، تفسیر ابوبکر بن المنذر، تفسیر سفیان بن عیینہ، تفسیر السدی، تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن ابی حاتم، تفسیر ابو سعید الاشج، تفسیر ابو عبد اللہ بن ماجہ اور تفسیر ابن مردویہ۔

متذکرہ بالا دو جہتوں پر عمل کرتے ہوئے تفسیر کرنے والے یہ دو گروہ ہیں:۔

ایک گروہ تو وہ ہے جس نے اپنے ذہن میں پہلے ہی سے ایک نظریہ قائم کر رکھا ہے پھر قرآنی الفاظ کو کھینچ تان کر اس پر منطبق کرتا ہے۔ اور دوسرا گروہ وہ ہے جس نے قرآن کی تفسیر محض اس امر کے ساتھ کی جس کو ایک عربی بولنے والا مراد لیتا ہے بغیر اس امر کا لحاظ کرتے ہوئے کہ کس متکلم کا یہ قرآن ہے اور کس پر نازل ہوا ہے اور اس کے مخاطبین اول کیسے لوگ تھے۔

تو اول الذکر لوگوں نے تو صرف اس سطح نظر کی رعایت کی جسے پہلے ہی سے اذہان میں جما لیا گیا تھا، بغیر یہ دیکھے ہوئے کہ قرآنی الفاظ اپنی دلالت و بیان کے اعتبار سے اُس نظریہ کے متحمل بھی ہو سکتے ہیں یا نہیں جسے انہوں نے ذہنوں میں قائم کر رکھا ہے۔ اور دوسرے حضرات نے محض الفاظ کی رعایت کی اور صرف یہ پیش نظر رکھا کہ اس سے ایک عرب کیا مراد لیتا ہے بغیر یہ لحاظ کئے ہوئے کہ قرآن کے متکلم کا مقصد اور سیاق کلام کیا ہے۔

پھر ان دونوں گروہوں میں سے اگرچہ اول الذکر کی نظر پہلے معنی کی طرف ہوتی ہے اور ثانی الذکر کی پہلے لفظ کی طرف ہوتی ہے، تاہم یہ ثانی الذکر لوگ اکثر لغوی طور پر لفظ کو اس معنی پر محمول کرنے میں ویسی ہی غلطی کر جاتے ہیں جیسی غلطی اس میں اول الذکر حضرات سے سرزد ہوتی ہے، اور اول الذکر حضرات اس معنی کی صحت میں جس کے ساتھ انہوں نے قرآن کی تفسیر کی ہے، ویسی ہی غلطی کر بیٹھتے ہیں جیسی غلطی ثانی الذکر گروہ نے کی ہوتی ہے۔

پہلے گروہ والے دو طرح کے لوگ ہیں۔ کبھی تو وہ قرآنی الفاظ سے اس کے وہ مدلول و مراد سلب کر لیتے ہیں جو اُس کے مدلول و مراد ہیں اور کبھی وہ قرآنی الفاظ کو ایسے معنی پر محمول کرتے ہیں جس پر نہ لفظ کی دلالت ہوتی ہے اور نہ وہ مراد لیا جا سکتا ہے۔ اور دونوں حالتوں میں کبھی وہ معنی سرے سے باطل ہوتا ہے جسے نفی کی صورت میں یا اثبات کی صورت میں انہوں نے مراد لیا ہے تو اس صورت میں دلیل اور مدلول دونوں میں وہ غلط کار ہوا کرتے ہیں اور کبھی وہ معنی سرے سے باطل تو نہیں، بلکہ حق ہی ہوتا ہے، اور ایسی صورت میں غلطی مدلول میں جا ہے نہ ہو، مگر دلیل میں وہ برسر غلط ہوتے ہیں۔

پس جن لوگوں نے دلیل اور مدلول دونوں میں ٹھوکر کھائی ہے، مثلاً اہل بدعت کا گروہ۔ تو انہوں نے ایک ایسا مسلک اختیار کر رکھا ہے، جو اُس حق کے منافی ہے جس پر اُمت وسط قائم ہے، جو گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی، جیسا کہ ائمہ سلف اور ان کے ائمہ ہیں۔

ان اہل بدع نے قرآن کو اپنا تختہ مشق اس طرح بنایا کہ وہ اپنے نظریات کے مطابق کھینچ تان کر قرآن کی تاویل کرتے ہیں اور اس باب میں کبھی تو اپنے مسلک کی تائید کے لئے آیات سے اس قدر دور از کار استدلال کرتے ہیں کہ وہ (آیات) اس کی متحمل نہیں ہوتیں اور کبھی ایسا کرتے

ہیں کہ اپنے مسلک کے خلاف پڑنے والی آیات میں ایسی تاویل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتے جو تحریف کے شمار میں آتی ہے۔

انہی اہل بدع میں خوارج۔ روافض۔ جہمیہ، معتزلہ۔ قدریہ اور مرجیہ وغیرھم ہیں، کہ انہوں نے اپنے اپنے اصول مذہب کے مطابق تفسیریں لکھی ہیں، مثلاً معتزلہ، جو بحث وکلام میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں، تو انہوں نے اپنے مذہب کے اصول پر جو تفاسیر تصنیف کی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں۔

تفسیر عبدالرحمان بن کیسان، جو ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ (متوفی ۲۱۸ھ) کا استاذ تھا۔ یہ (ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ) امام شافعی سے مناظرے کیا کرتا تھا۔ اسی طرح ابو علی الجبائی (متوفی ۳۰۳ھ) کی (تفسیر میں) ایک کتاب ہے۔ اسی طرح قاضی عبدالجبار بن احمد ہمدانی (متوفی ۴۱۵ھ) کی تفسیر کبیر اور علی بن عیسی رمانی (متوفی ۳۸۲ھ) کی (تفسیر میں ایک) کتاب ہے، ان کے علاوہ ابوالقاسم زمخشری کی تفسیر کشاف ہے، کہ یہ سب لوگ معتزلہ میں سے تھے۔

غرض، مقصود یہ ہے کہ تفسیر قرآن کے باب میں ان (اہل بدع) کی روش یہ ہے کہ انہوں نے ذہنوں میں جو ایک خود ساختہ رائے پہلے ہی سے جما رکھی ہے، قرآن کو اس پر چسپاں کرتے چلے گئے ہیں، حالانکہ نہ ان کی رائے کی موافقت میں اور نہ ان کی تفسیر کی تائید میں صحابہ یا تابعین یا ائمہ مسلمین سے کوئی دلیل فراہم ہوتی ہے، اور ان کی تفاسیر باطلہ میں سے کوئی ایسی تفسیر نہیں جس کا بطلان بہت سی وجوہ سے ظاہر نہ ہوتا ہو۔

ان تفاسیر کے بطلان کے ظاہر ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ان کی بیان کی ہوئی تفسیر کے غلط ہونے کا علم حاصل ہو جاتے اور دوسری یہ کہ ان کی تفسیر یا تو اپنے باطل مسلک پر دلیل بنتی ہو یا مدمقابل کے جواب میں بیان کی گئی ہو۔

پھر ان میں سے بعض ایسے ہیں جو عبارت آرائی میں ید طولی رکھتے ہیں اور بڑی فصیح عبارت لکھتے ہیں، مگر ساتھ ہی ساتھ اپنے باطل عقائد کو اپنی تحریر میں اس طرح چھپا دیتے ہیں کہ اکثر لوگ اس زہر کو نہیں معلوم کر سکتے، جیسے صاحب کشاف وغیرہ، کہ ان کی فصاحت وبلاغت سے بھرپور حسین عبارتوں ہی کا یہ کرشمہ ہے کہ ان کی باطل تفسیریں بہت سے ایسے لوگوں میں رواج

تفسیر ابن کثیر

پاگتی ہیں، جو باطل کے معتقد نہیں ہیں"۔

پھر علامہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ :۔

"فلاسفہ، قرامطہ اور رافضیوں کا معاملہ تو اور زیادہ بڑھ گیا ہے، کیونکہ انہوں نے ایسے عجیب و غریب طریقوں سے قرآن کی تفسیر کی ہے کہ ناطقہ سر بگریباں ہے، اسے کیا کہیے۔ مثلاً تبت یدا ابی لھب[1] سے متعلق رافضیت کا یہ تفسیری شاہکار، کہ اس (دونوں ہاتھ) سے مراد ابوبکرؓ و عمرؓ ہیں"۔

پھر اسی طرح کی چند باطل تفاسیر کے نمونے ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن تیمیہ اپنی کتاب کے ص ۲۳ میں رقم طراز ہیں کہ :۔

تفسیر ابن عطیہ اور ان جیسے مفسرین کی تفسیریں زمخشری کی تفسیر کے مقابلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کے مسلک کی زیادہ تابع ہیں اور بدعت سے بہت کچھ محفوظ ہیں، البتہ اگر وہ (ابن عطیہ) سلف کے اُس کلام ہی کو نقل کرتے جو تفاسیر میں اُن سے ماثور ہیں، تو بہت زیادہ بہتر اور مستحسن ہوتا، مگر وہ اکثر ایسا کرتے ہیں کہ محمد بن جریر طبری کی تفسیر سے، جو ایک جلیل القدر اور عظیم المرتبہ تفسیر ہے، نقل کرتے کرتے ابن جریر کی منقولات سلف کو بجنسہٖ نقل کرنے کے بجائے، ایسی بات ذکر کرتے ہیں، جس کے بارے میں وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ محققین کا کلام ہے، اور محققین سے ان کی مراد اہل کلام (متکلمین) کی وہ جماعت ہوتی ہے، جنہوں نے اپنے اصول بھی اسی طریق پر مقرر کر لیا ہے جیسے معتزلہ نے مقرر کر رکھا ہے، اگرچہ وہ بہ نسبت معتزلہ کے سنت سے زیادہ قریب ہیں، اس بنا پر چاہیے کہ ہر شخص کو وہی حق دیا جاتے جس کا وہ مستحق ہے اور معلوم کر لیا جائے کہ یہ ان تفاسیر میں سے ہے جو ایک خاص مذہب کی تائید کرتی ہے، کیونکہ صحابہ و تابعین اور ائمہ کا جب کسی آیت میں کوئی قول موجود ہو، اُس کے علی الرغم ایک گروہ اپنے کسی نظریہ کی بنا پر، جس کا وہ معتقد ہے، کوئی دوسری ایسی تفسیر کرتا ہے جو صحابہ و تابعین کے مذاہب کے مطابق نہ ہو، تو ایسے لوگ ایسی تفسیر کر کے معتزلہ وغیرہ بدعتی فرقوں کے شریک کار ہو جاتے ہیں۔

---

[1] ابولہب کے دونوں ہاتھ ٹوٹیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صحابہ وتابعین، کے مذاہب اور ان کی تفسیر سے تجاوز کرکے اس کے مخالفت کو جو اختیار کرتا ہے، تو اس بارے میں وہ خطاکار اور بدعتی سمجھا جائے گا، اگرچہ وہ اجتہاد کی راہ سے ایسا کرتا ہے، اور غلط اجتہاد اگرچہ عنداللہ قابل معافی ہوتا ہے، لیکن یہاں مقصود تو یہ بتانا ہے کہ علم کے طریقے اور اس کے دلائل اور صواب کی روش کیا ہے، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ قرآن کو صحابہ اور تابعین اور ان کے تابعین نے پڑھا تھا اور یہ کہ اس کی تفسیر اور اس کے معانی کو اس طرح سب سے زیادہ جانتے تھے جس طرح وہ اس حق کو سب سے بڑھ کر جانتے تھے جسے دے کر اللہ نے اپنے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کو مبعوث فرمایا تھا، لہٰذا جو شخص ان کے قول کی مخالفت کرتا ہے اور ان کی تفسیر قرآن کے علی الرغم تفسیر کرتا ہے تو وہ دلیل اور مدلول سب میں غلطی کا ارتکاب کرتا ہے[1]۔

رہے وہ لوگ جن سے مدلول میں نہیں بلکہ دلیل میں غلطی ہوئی، تو ان کی مثالیں صوفیاء اور واعظین اور فقہاء وغیرہم میں بہت ہیں کہ ان کی تفسیر قرآن صحیح معانی پر مشتمل ہونے کے باوجود ایسی ہوتی ہے کہ قرآنی الفاظ ان معانی پر دلالت نہیں کرتے، جن کی بکثرت مثالیں ابوعبدالرحمان سلمی کی "حقائق التفسیر" میں ملتی ہیں۔ اور جب یہ لوگ اپنی تفسیر میں غلط معانی بھی بیان کرتے ہیں تو پھر وہ قسم اول کے لوگوں میں داخل ہوجاتے ہیں، یعنی وہ جو دلیل اور مدلول دونوں میں غلط کار ہیں، کیونکہ جو معنی ان کے مدنظر ہوتے ہیں وہ سرے سے فاسد ہوتے ہیں"۔

(۲) اصول تفسیر

پھر علامہ ابن تیمیہ اپنی مذکورہ کتاب کے ص ۲۴ میں تفسیر کے صحیح طریقے کی جانب اس طرح رہنمائی کرتے ہیں کہ:۔

---

[1] صرف دلیل میں غلطی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ معنی ومضمون (تفسیر) تو اپنی جگہ صحیح ہے لیکن قرآن کے الفاظ اس پر دلالت نہیں کرتے اور دلیل ومدلول دونوں میں غلطی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مفہوم بذات خود بھی غلط ہے اور قرآن کے الفاظ بھی اس پر دلالت نہیں کرتے۔ (مترجم)

"تفسیر کے لئے بہترین طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے، کیونکہ قرآن میں اکثر و بیشتر یہ بات ہے کہ اگر ایک جگہ اجمال سے کام لیا گیا ہے تو دوسری جگہ اس کی تفصیل کر دی گئی ہے اور کہیں ابہام ہے تو دوسری جگہ اس کی تشریح و توضیح مل جاتی ہے، اور اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو پھر سنت کی طرف رجوع کرو، کیونکہ وہ قرآن کی شرح اور اس کی وضاحت کرتی ہے، بلکہ امام شافعیؒ تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دیا ہوا ہر حکم قرآنی حکم ہی کے زمرہ میں شامل ہے چنانچہ دیکھو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراک اللہ ولا تکن للخائنین خصیما[1] (النساء ۱۰۵) اسی طرح اللہ کا ایک ارشاد یہ ہے کہ

---

[1] یعنی (اے رسول) ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف بھیجی ہے تاکہ لوگوں کے درمیان تم اس طرح فیصلے کرو جس طرح اللہ تم دکھائے اور خیانت کاروں کی طرف سے جھگڑا کرنے والے نہ بنو۔ یہ آیت کریمہ امام شافعیؒ کے موقف کے لیے دلیل اس طرح بنتی ہے کہ اس آیت میں بما اراک اللہ (جیسا کہ اللہ تم کو دکھائے) کا جملہ ہے، بما رأیت (جیسا کہ تم دیکھو) نہیں ہے، ارائۃ (دکھانا) اور تنزیل (نازل کرنا) استعمال و مفہوم اور معنی کے لحاظ سے دو مختلف چیزیں ہیں، تنزیل کا تعلق اس وحی سے ہے جو الفاظ کے ساتھ نازل ہو، اور ارائۃ میں وہ الہام و القاء داخل ہے جو بذریعہ الفاظ نہ ہو، اور لفظ وحی لغت اور حقیقت کے لحاظ سے تنزیل اور ارائۃ دونوں کو شامل ہے، پس یہ آیت کریمہ اس بات پر صراحتاً دلالت کر رہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک تو تنزیل (انا انزلنا الیک ....) ہوئی، اور اس کا مصداق قرآن ہے، اور دوسری چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارائۃ الہٰی (بما اراک اللہ) عطا ہوئی، جو اپنے معنی و مفہوم کے لحاظ سے تنزیل سے جداگانہ حیثیت رکھتی ہے، لہٰذا اس ارائۃ الہٰی کا بھی کوئی مصداق ہونا چاہیے اور وہ یہی حدیث و سنت ہے، یعنی اللہ کی وہ ارائۃ جس کا اظہار و بیان نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے الفاظ و اعمال (حدیث و سنت) کے ذریعہ و توسط سے کیا۔ یہی وہ "بما اراک اللہ" ہے جس کو محدثین اور ائمہ مجتہدین اپنی اصطلاح میں "وحی خفی" یا "وحی غیر متلو" سے تعبیر کرتے ہیں اور اسی لئے امام شافعیؒ نے سنت کو بھی وحی قرار دیا ہے اور اسے مؤکد کرنے کے لیے مسلم اس ارشاد رسولؐ کا حوالہ دیا ہے کہ الا انی اوتیت القرآن ومثلہ معہ۔ (مترجم)

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم ولعلھم یتفکرون [1]، نیز اللہ فرماتا ہے کہ وما انزلنا علیک الکتاب الا لتبین لھم الذی اختلفوا فیہ وھدیً ورحمۃ لقوم یومنون [2] - اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "معلوم ہونا چاہیئے کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل اس کے ساتھ" (ایک اور چیز بھی) یعنی سنت، اور سنت بھی آپؐ پر بذریعہ وحی نازل ہوتی تھی، جس طرح آپؐ پر قرآن نازل ہوتا تھا [3]۔ کیونکہ اس کا بھی مذاکرہ کیا جاتا ہے جس طرح قرآن کی تلاوت کی جاتی ہے۔

اور جب تفسیر نہ قرآن میں ملے اور نہ سنت میں تو پھر ہمیں اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے کیونکہ وہی قرآن کی زندہ تفسیر (رسولؐ کی زندگی) کے عینی شاہد ہیں اور ان احوال و ظروف اور اسباب سے بخوبی واقف تھے، جن میں قرآن کا نزول ہوا ہے، نیز فہم تام کے مالک اور علم صحیح کے حامل تھے، خصوصاً اُن کے علماء و اکابر مثلاً ائمہ اربعہ، یعنی خلفائے راشدین اور ہدایت یافتہ ائمہ جیسے عبد اللہ بن مسعودؓ وغیرہ۔

ابن جریر طبری نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ فرمایا کرتے کہ اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، کہ کوئی آیت کتاب اللہ کی ایسی نازل نہیں ہوئی ہے، جس کے متعلق مجھے علم نہ ہو کہ کس کے بارے میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی اور اگر میں کسی ایسے شخص سے واقف ہوتا جو مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کا عالم ہو اور اس کے پاس پہنچنے کے لیے سواری پر جایا جا سکتا تو میں ضرور اس کے پاس جاتا۔" نیز ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ "ہم میں سے جب کوئی

---

[1] یعنی، (اے رسول) ہم نے یہ قرآن تمہاری طرف نازل کیا ہے تاکہ لوگوں کے لئے تم اُن مضامین کی وضاحت کر دو جو ان کی طرف اتارے گئے ہیں اور تاکہ وہ غور کیا کریں۔ (النحل - ۴۴)

[2] یعنی، (اے رسول) ہم نے تم پر یہ کتاب اسی لئے نازل کی ہے کہ تم کھول کر بتا دو ان کو وہ باتیں جن میں یہ باہم مختلف ہیں اور یہ قرآن ہدایت اور رحمت ہے ایمان والوں کے لئے۔ (النحل - ۶۴)

[3] بس اس فرق کے ساتھ کہ قرآن کی تنزیل الفاظ کے ساتھ تھی، اور سنت میں مطالب و مفاہیم اور معانی کی آپؐ پر وحی ہوتی، جسے آپؐ اپنے الفاظ یا اعمال سے ظاہر فرماتے۔ (مترجم)

شخص دس آیتیں سیکھ جاتا تو آگے نہیں بڑھتا تھا تاوقتیکہ ان کے معانی نہ جان لیتا اور اس پر عمل نہ کر لیتا" اور انہی ہدایت یافتہ ائمہ میں سے حبرالامہ عبداللہ بن عباسؓ ہیں، چنانچہ ابن مسعودؓ فرمایا کرتے کہ "ابن عباس کیا ہی خوب ترجمان القرآن ہیں"

اسماعیل (بن عبدالرحمان) سدی کبیر[1] اپنی تفسیر میں انہی دونوں، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ سے اکثر روایتیں بیان کرتے ہیں۔ لیکن بعض اوقات ان کی زبانی اہل کتاب کے اقوال بھی نقل کر دیتے ہیں، جس کی (اس طرح روایت کی حد تک کہ اس کی نہ تصدیق کی جاتے اور نہ تکذیب) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے، چنانچہ آپؐ نے فرمایا کہ "میری طرف سے دوسروں تک پہنچاؤ، اگرچہ ایک ہی آیت ہو، اور بنی اسرائیل سے روایت کرنے میں حرج نہیں، لیکن یاد رکھو کہ جو عمداً میری نسبت جھوٹ بولے، اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لینا چاہیئے۔" یہ حدیث امام بخاری نے عبداللہ بن عمر[2] سے روایت کی ہے۔ اور اسی لئے جب عبداللہ بن عمر[2] کو جنگ یرموک میں دو جانوروں کے بوجھ کی مقدار میں اہل کتاب کی کتب دستیاب ہوئی تھیں تو وہ اسی حدیث سے اجازت سمجھنے کی بنا پر ان کتب سے روایت کرتے تھے۔ لیکن واضح رہے کہ اسرائیلیات استشہاد[3] کے لیے تو روایت کی جا سکتی ہے مگر بطور اعتقاد نہیں۔ کیونکہ اسرائیلیات کی تین قسمیں ہیں:-

(۱) جن کی صحت کا علم اُس صحیح علمی سرمایہ سے ہو جاتا ہے، جو ہمارے ہاتھوں میں ہے، تو ایسی اسرائیلیات کی ہم تصدیق کریں گے۔

(۲) جن کا کذب اُس حق و صداقت سے معلوم ہوتا ہے جو ہمارے پاس ہے، تو ایسی اسرائیلیات کے باطل ہونے پر ہم یقین کریں گے۔

(۳) جن کے بارے میں ہمارے پاس کا علمی سرمایہ خاموش ہے کہ اس سے نہ ان اسرائیلیات

---

[1] متوفی ۱۲۷ھ۔ ایک سدی صغیر بھی تھے، جن کا نام محمد بن مروان تھا۔

[2] کتاب میں دونوں جگہ "عبداللہ بن عمر" ہے، مگر غالباً یہ طباعت کی غلطی ہے، عبداللہ بن عمرو (بن العاص) ہونا چاہیئے (مترجم)

[3] یعنی جب کسی مسئلہ میں صحیح روایت موجود ہو تو اس مسئلہ کی تائید میں ذخیرۂ اسرائیلیات میں سے روایت بیان کی جا سکتی ہے (مترجم)

کی صحت معلوم ہوتی ہے اور نہ ان کا کذب ثابت ہوتا ہے، تو ایسی اسرائیلیات پر نہ ہم یقین کریں گے اور نہ ان کی تکذیب کریں گے اور حکایت کی حد تک اس کی روایت جائز ہوگی، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

رہی یہ صورت کہ تفسیر نہ قرآن میں ملے، نہ سنت میں اور نہ اقوال صحابہؓ میں، تو ایسی حالت میں اکثر ائمہ نے اقوال تابعین کی طرف رجوع کیا ہے، مثلاً مجاہد بن جبر کی طرف، جو علم تفسیر میں اللہ کی ایک نشانی تھے، چنانچہ محمد بن اسحاق نے اپنی اسناد سے روایت کیا ہے کہ مجاہد کہا کرتے کہ میں نے مصحف قرآن کا از ابتدا تا انتہا تین مرتبہ ابن عباسؓ سے اس طرح دور کیا ہے کہ ہر آیت پر انہیں ٹھہراتا اور اس کی بابت تشریح و تفسیر پوچھتا۔ اور اسی لئے سفیان ثوریؒ کہا کرتے کہ جب تمہیں مجاہد سے تفسیر مل جاتے تو وہ تمہارے لئے کافی ہے۔ اسی طرح دوسرے تابعین ہیں، مثلاً سعید بن جبیرؒ۔ عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ۔ عطاء بن ابی رباح۔ حسن بصری (متوفی ۱۱۰ھ) مسروق بن الاجدع (متوفی ۶۳ھ) سعید بن المسیب۔ ابو العالیہ (متوفی ۹۰ھ)، ربیع بن انس (متوفی ۱۳۹ھ) قتادہ اور ضحاک بن مزاحم (متوفی ۱۰۵ھ) وغیرہم اور ان کے بعد تبع تابعین کے علمائے تفسیر۔ کہ یہ وہ جلیل القدر علماء ہیں جن کے اقوال آیت کی تفسیر میں نقل کئے جاتے ہیں۔ لیکن مختلف الفاظ پر مشتمل ان کی عبارتیں دیکھ کر بے علم لوگ اس وہم میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ ان کا آپس میں اختلاف ہے۔ اس بنا پر ان اقوال کو اختلافات کا رنگ دے کر نقل کرنے لگتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ کوئی تو چیز کے لازم یا نظیر کو بیان کرتا ہے اور کوئی بعینہٖ اس چیز کو۔ اس طرح الفاظ تو مختلف ہوتے ہیں مگر سب کا مرجع ایک ہی معنی ہوتا ہے جسے جدا جدا لفظوں میں ظاہر کیا گیا ہوتا ہے، لہٰذا عاقل اور فہیم وہ ہے جو اسے اچھی طرح سمجھ لے اور خیال رکھے۔

لیکن محض رائے سے خود ساختہ تفسیر کرنا حرام ہے، چنانچہ عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جو شخص بغیر علم کے قرآن میں گفتگو کرتا ہے، وہ اپنے لئے جہنم میں ٹھکانا بنالے"۔ اور اسی لئے سلف کی ایک جماعت ایسی تفسیر سے قطعاً گریز کرتی جس کا انہیں علم نہیں ہوتا تھا۔

لیکن جس شخص کو لغت اور شرع کا اچھی طرح علم ہو، اور وہ تفسیر کے باب میں گفتگو کرتا ہے، تو ایسے شخص کے لیے کوئی مضائقہ نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ سلف کی اسی مذکورہ جماعت سے تفسیری اقوال بھی روایت کئے گئے ہیں، اور دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، اس لئے کہ وہ انہی امور میں بولتے تھے، جنہیں جانتے تھے، اور جس کا انہیں علم نہیں ہوتا، اس کی بابت سکوت اختیار کرتے۔ اور ایسا ہی طرز عمل ہر شخص پر واجب ہے"۔

حافظ ابن قیمؒ "اعلام الموقعین" ج ۳ ص ۴۶۵ میں فائدہ ۵۵ کے ضمن میں کہتے ہیں کہ:۔

"جب کسی سے کتاب اللہ کی کسی آیت یا سُنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کچھ پوچھا جائے تو اُسے یہ حق نہیں کہ اپنی خواہش اور اپنے مخصوص نظریہ کے مطابق فاسد تاویلات کرکے اس آیت یا سُنّت کو اس کے ظاہری مفہوم سے ہٹا دے، اور جو شخص ایسا کرے وہ اس بات کا سزاوار ہے کہ اُسے فتویٰ دینے سے روک دیا جائے اور اس پر بندش عائد کر دی جائے۔ یہ میری ذاتی رائے نہیں ہے بلکہ قدیم وجدید ائمہ اسلام نے اس امر کی تصریح کی ہے"

اور ابو حاتم رازی اپنی سند سے امام شافعیؒ کا یہ قول بیان کرتے ہیں کہ:۔

"اصل قرآن وسنت ہیں، یہ خاموش ہوں تو پھر ان پر قیاس کیا جا سکتا ہے"۔

اور خود ابو حاتم سے اصم نقل کرتے ہیں کہ:۔

"جب متصل سند اور صحیح اسناد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث سامنے آجائے تو پھر وہی معتمد اور مستند ہو گی اور اجماع کو خبر واحد پر فوقیت حاصل ہے، اور حدیث اپنے ظاہر پر محمول کی جائے گی اور اگر وہ کئی معانی کا احتمال رکھتی ہو تو جو معنی اس کے ظاہر کے قریب ترین ہوگا، اُسے اوّلیت حاصل ہو گی اور اگر احادیث متعدد و مختلف ہوں تو ان میں جس کی سند زیادہ صحیح ہو گی وہ دوسری کی بہ نسبت اولیٰ ہو گی اور منقطع روایت کا کوئی اعتبار نہیں، سوائے اس روایت کے جو سعید بن المسیب پر موقوف ہو، اور کسی اصل کا قیاس اصل پر نہیں ہو سکتا[1]

---

[1] غالباً مراد یہ ہے کہ جب کسی حکم میں قرآن، حدیث یا اجماع کی دلیل موجود ہو تو پھر قیاس سے کام لینے کی حاجت نہیں ہے اگرچہ قیاس سے بھی وہ مسئلہ ثابت ہوتا ہو (ع-ع)

اور نہ کسی اصل کے باب میں چون وچرا کی گنجائش ہے، ہاں، یہ چون وچرا اور علت کا دریافت کرنا فرع کے لئے ہو سکتا ہے، تو جب فرع کا قیاس اصل پر صحیح ہو گیا تو وہ (فرع) بھی صحیح ہوگا اور اس قیاسِ صحیح سے حجت قائم کی جا سکتی ہے"۔

(۳) متشابہات کی بابت صحیح طرزِ عمل،

ابوالمعالی الجوینی (م ۴۷۸ھ) اپنے "الرسالۃ النظامیۃ فی الارکان الاسلامیۃ" میں تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

"ائمۂ سلف کا مسلک یہ ہے کہ (متشابہات میں) تاویل سے گریز کرنا چاہیئے اور ظواہر کو ان کے موقع پر رکھنا چاہیئے اور ان کے معانی اللہ کے حوالہ کر دینے چاہئیں، لہذا ہماری جو پسندیدہ رائے ہے اور جسے ہم دین خیال کرتے ہیں، وہ سلف کا اتباع ہے، اس لیے اتباع ہی اولیٰ ہے (متشابہات کی تاویل نہ کی جاتے) اور ترک بدعت (ترک تاویل) بہتر ہے اور اس کی نقلی دلیل یہ ہے کہ اجماع امت ایسی دلیل ہے جس کی پیروی کی جانی چاہیئے اور شریعت کے بیشتر احکام اسی اجماع امت سے ثابت ہوتے ہیں اور (متشابہات کی تاویل کے معاملہ میں) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ایسے حال میں ہوئی کہ لوگ ان متشابہات کے معانی دریافت کرنے یا ان سے تعرض کرنے کو چھوڑے ہوتے تھے حالانکہ وہ اسلام کے برگزیدہ لوگ تھے اور وہی تھے جو اشاعتِ دین کا بار اٹھاتے ہوتے تھے اور انہوں نے دین کے احکام کی حفاظت میں کوتاہی نہیں کی اور دوسرں کو اس کی حفاظت کی تلقین میں بھی کوئی کوتاہی نہیں کی اور اسی طرح احکام شریعت کی تعلیم بھی لوگوں کی ضرورت کے مطابق دیتے رہے۔ لہذا اگر ان ظواہر (متشابہات) کی تاویل جائز یا ناگزیر ہوتی تو یقین تھا کہ وہ اس کا اہتمام کرتے اور اُن کا اس باب میں اہتمام فروع شریعت میں اہتمام سے زیادہ ہوتا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان کا اور ان کے تابعین کا زمانہ اس حال میں گذرا کہ وہ تاویل سے کنارہ کش رہے، تو اُن کا یہ طرز عمل اس امر پر دلیل قطعی ٹھہرتا ہے کہ یہی روش واجب الاتباع ہے، لہذا اہل دین کے لیے ضروری ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ اعتقاد رکھیں کہ وہ ذات اللہ ایسی صفات سے منزہ ہے جو ممکن اور حادث اشیاء کی ہوتی ہیں اور متشابہات و مشکلات کی تاویل کے پیچھے نہ پڑیں، بلکہ ان کے حقیقی معانی اللہ کے حوالے کر دیں۔

یہی وجہ ہے کہ قرار کے امام اور رئیس[1] کے نزدیک اللہ کے قول —— وما یعلم تاویلہ الا اللہ[2] —— پر وقف کرنا لازم ہے، پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ابتدا کی جاتے —— "والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ"[3]۔

امام مالکؒ سے جب اللہ کے قول —— "الرحمان علی العرش استویٰ"[4] —— میں استوار کی کیفیت کے متعلق پوچھا گیا، تو دیکھو، کہ کتنے پتے کی بات انہوں نے فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں کہ "استوار معلوم ہے اور کیف مجہول ہے اور اس پر ایمان واجب ہے اور اس کی بابت سوال بدعت ہے"۔

غرض، آیت استوار اور مجیئ[5] نیز ارشاد الٰہی —— "لما خلقت بیدی"[6] اور اللہ کے قول —— ویبقیٰ وجہ ربک ......[7] اور اسی طرح اللہ کے اس ارشاد —— تجری باعیننا[8] —— (وغیرہ)، کے باب میں، نیز اس قبیل کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو صحیح طور پر مرویات ہیں، مثلاً حدیث نزول[9] وغیرہ تو ان سارے امور سے متعلق صحیح روش یہ ہے کہ ان پر بحث نہ کی جاتے، جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا"۔

---

[1] یعنی

[2] اور نہیں جانتا ہے اس (متشابہ) کی تاویل، مگر اللہ (آل عمران - ۷)

[3] اور راسخین فی العلم کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لاتے۔ (آل عمران - ۷)

[4] وہ رحمان تخت سلطنت پر جلوہ فرما ہے۔ (طٰہٰ - ۶)

[5] آیت استوار، تو وہی ہے جس کا تذکرہ پہلے ہوا، یعنی الرحمان علی العرش استویٰ، اور آیت مجیئ سے اشارہ ہے سورۂ فجر کی اس آیت کی طرف کہ وجاء ربک والملک صفا صفا (یعنی اور آئیگا تمہارا رب اور فرشتے قطار باندھ باندھ کر) (مترجم)

[6] (آدمؑ کے سامنے سجدہ سے ابلیس نے انکار کیا تو اللہ نے اس سے فرمایا تھا کہ اے ابلیس اُس کے آگے سجدہ کرنے سے تجھے کس چیز نے منع کیا) جس شخص کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا۔ (ص - ۷۶)

[7] اور باقی رہے گا تمہارے رب کا چہرہ ..... (رحمٰن ۲۷) [8] (نوحؑ کی کشتی) ہماری آنکھوں کے سامنے چل رہی تھی ..... (قمر ۱۵)

[9] اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ شب قدر میں آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے اور فرماتا ہے کہ کوئی ہے بخشش چاہنے والا جسے میں بخشش دوں الخ (مترجم)

باب ۱۴

طبقات المفسّرین

(۱) طبقۂ صحابہؓ

علامہ سیوطی اپنی "الاتقان" نوع ۸۰ میں کہتے ہیں کہ:۔

"صحابہؓ میں سے دس صحابہ تفسیر میں مشہور ترین ہیں، اور وہ یہ ہیں۔ خلفائے اربعہ۔ ابن مسعودؓ ابن عباس۔ ابی بن کعب۔ زید بن ثابت۔ ابوموسیٰ اشعری اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم۔

خلفائے اربعہ میں سب سے زیادہ جن سے تفسیر قرآن مروی ہے وہ حضرت علیؓ ہیں اور باقی تین خلفا سے بہت کم تفسیری روایتیں منقول ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ ان تینوں خلفاء نے بہت پہلے وفات پائی، اور یہی سبب حضرت ابوبکرؓ سے احادیث میں قلت روایت کا ہے۔ مجھے تفسیر میں حضرت ابوبکرؓ سے بہت کم آثار ملے ہیں، جو غالباً دس سے زیادہ نہیں ہیں۔

اس کے برخلاف حضرت علیؓ سے ایک کثیر تعداد نے روایت کی ہے۔ معمر نے بواسطہ وھب بن عبداللہ ابوالطفیل سے روایت کی ہے کہ انہوں (ابوالطفیل) نے کہا کہ میں نے حضرت علیؓ کو خطبہ کی حالت میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ وہ فرما رہے ہیں کہ "مجھ سے پوچھو، خدا کی قسم، تم جس چیز کے بارے میں مجھ سے پوچھو گے، میں اس کا جواب دوں گا، قرآن کے بارے میں مجھ سے پوچھو، خدا کی قسم کوئی آیت نہیں ہے، مگر یہ کہ میں اس کے بارے میں جانتا ہوں کہ وہ رات کو نازل ہوئی یا دن کو، پہاڑ پر نازل ہوئی یا ہموار زمین پر۔" اور حضرت ابن مسعودؓ سے حضرت علیؓ کی بہ نسبت زیادہ تفسیری روایتیں منقول ہیں۔ چنانچہ وہ خود اپنے بارے میں جو فرمایا کرتے، اس کا تذکرہ

کیا جا چکا ہے[1]۔ حضرت ابن مسعود کی وفات مدینہ منورہ میں ۳۲ھ میں ہوئی۔

رہے حضرت ابن عباسؓ، تو وہ ترجمان القرآن ہیں، جن کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی تھی کہ "اے اللہ، انہیں دین کی سمجھ عطا فرما اور علم تاویل (تفسیر) عطا فرما" نیز حضورؐ نے ان کے لئے یہ دعا بھی فرمائی تھی کہ "اے اللہ، انہیں حکمت کا علم عطا فرما"۔ ان (حضرۃ ابن عباسؓ) کی وفات ۶۸ھ میں ہوئی۔

بخاری نے بواسطہ ابن ابی ملیکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے، انہوں (ابن عباسؓ) نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ اس آیت ——— "ایود احدکم ان تکون لہ جنۃ من نخیل و اعناب"[2] ——— کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے پوچھا کہ یہ کس کے بارے میں نازل ہوئی ہے، تو صحابہ نے جواب دیا کہ "اللہ بہتر جانتا ہے" اس پر حضرت عمرؓ نے جھنجلا کر فرمایا کہ (اللہ تو جانتا ہی ہے)" آپ لوگ یہ جواب دیں کہ ہم جانتے ہیں یا یہ کہ ہم نہیں جانتے" ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میرے ذہن میں ایک بات آ رہی تھی، (مگر میں کہنے کی جرأت نہیں پا رہا تھا) حضرت عمرؓ نے مجھ سے مخاطب ہو کر فرمایا "بھتیجے! تمہارے دل میں جو کچھ ہے کہہ ڈالو، اور اپنے کو حقیر نہ سمجھو"۔ تو حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ (یہ کسی خاص شخص کے بارے میں نہیں ہے بلکہ) یہ ایک عمل سے متعلق بطور مثل وارد ہوئی ہے۔ تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ "کون سا عمل؟" تو حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ یہ ایک ایسے غنی شخص کی مثال ہے جو اطاعت الٰہی میں زندگی بسر کر رہا تھا، پھر شیطان کے بہکاوے میں آکر معصیت کرنے لگا اور اپنے اعمال کو

---

[1] یعنی وہ (حضرت ابن مسعودؓ) فرمایا کرتے کہ قسم ہے اُس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ کوئی آیت قرآن میں نازل نہیں ہوئی مگر میں جانتا ہوں کہ کس کے بارے میں نازل ہوئی، کب نازل ہوئی، کہاں نازل ہوئی اور کس حالت میں نازل ہوئی، اور اگر مجھ کو کسی ایسے شخص کا پتہ معلوم ہو جو اللہ کی کتاب کو مجھ سے زیادہ جانتا ہو، جس کے پاس سواریاں پہنچا سکیں، تو میں اس کی خدمت میں حاضر ہونے کو تیار ہوں۔ (مترجم)

[2] یعنی، بھلا تم میں کوئی یہ چاہتا ہے کہ اس کا کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو .... الخ (البقرۃ - ۲۶۶)

اس نے ڈبو دیا[1]۔

غرض، ابن عباسؓ سے بے شمار تفسیری روایات منقول ہیں اور ان روایات کے مختلف طریقے ہیں، جن میں اعلیٰ طریقہ وہ ہے جس میں علی بن ابی طلحہ[2] ہاشمی ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل کا قول ہے، جسے ابوجعفر النحاس نے اپنی کتاب "الناسخ" میں مستند قول کہا ہے، کہ مصر میں تفسیر کا ایک صحیفہ ہے جس کو علی بن ابی طلحہ نے روایت کیا ہے، اگر کوئی شخص اس کی خاطر مصر کا سفر کرے تو بڑی بات نہ ہوگی۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ نسخہ لیث کے کاتب ابوصالح کے پاس تھا، جس کی روایت انہوں (ابوصالح) نے معاویہ سے اور معاویہ نے علی بن ابی طلحہ سے اور انہوں نے ابن عباسؓ سے کی ہے۔

امام بخاری نے اپنی جامع (صحیح بخاری) میں ابن عباسؓ سے جو تفسیری روایات تعلیقاً ذکر کی ہیں، ان میں انہوں نے ابوصالح کے اس نسخہ پر اعتماد کیا ہے[3]۔

---

[1] یہ سورۂ بقرہ کے اواخر کی آیت ہے، اور پوری آیت یہ ہے تجری من تحتها الانهار لهٗ فیها من کل الثمرات واصابهُ الکبر ولهٗ ذُرِّیَّةٌ ضعفاء فاصابها اعصار فیه نارٌ فاحترقت (جس میں نہریں بہ رہی ہوں اور اس میں اس کے لیے ہر قسم کے میوے موجود ہوں اور اسے بڑھاپا آ پکڑے اور اس کے ننھے ننھے بچے بھی ہوں تو (ناگہاں) اس باغ میں آگ کا بھرا ہوا بگولا چلے اور وہ جل جائے) صاحب کشاف کہتے ہیں کہ یہ مثال ہے اس شخص کی جو اعمال حسنہ کرتا ہو لیکن ان اعمال سے اس کا مقصود رضائے الٰہی کا حصول نہ ہو، تو قیامت کے دن ایسا شخص دیکھے گا کہ اس کے وہ سارے اعمال حسنہ اکارت ہو چکے ہیں تو اس وقت اسے ایسی حسرت ہوگی جیسی اس شخص کی ہوتی ہے جس کے پاس باغ ہو جو تمام باغوں میں قیمتی ہو، اور اس میں ہر قسم کے پھل ہوں، پھر اس پر بڑھاپا طاری ہو جائے اور اس کی چھوٹی چھوٹی، کمزور اولاد ہو، اور اسی باغ پر ان سبھوں کی معاش اور زندگی کا دار و مدار ہو، کہ اچانک وہ باغ آگ کے بگولے سے تباہ ہو جائے۔ (مصنف)

[2] وفات ۱۴۳ھ

[3] خلیلی نے اپنی کتاب "الارشاد" میں بیان کیا ہے کہ اجمع الحفاظ علی ان ابن ابی طلحة لم یسمعه من ابن عباس (حفاظ حدیث کا اس بات پر اجماع ہے کہ تفسیر کے باب میں ابن ابی طلحہ نے ابن عباس سے کچھ نہیں سنا ہے) نیز (ربانی ص ۲۳۶، پر)

دوسرا اعلیٰ طریقہ ابن عباس سے تفسیری روایات کا یہ ہے، قیس بن مسلم کوفی[1] عطا بن سائب سے اور عطاء سعید بن جبیر سے اور سعید ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں۔ یہ طریقہ شیخین کی شرط پر صحیح ہے اور اس طریقہ سے اکثر فریابی اور حاکم اپنی مستدرک میں روایتوں کی تخریج کرتے ہیں۔

ان دو طریقوں کے علاوہ ایک اور اچھا طریقہ ابن عباس سے تفسیری روایات کا ہے، اور وہ یہ ہے ابن اسحاق[2] — جن کی سیرت النبی پر مشہور کتاب ہے — محمد بن ابی محمد مولیٰ آل زید بن ثابت سے، اور محمد بواسطہ عکرمہ یا سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں، اسی طرح حرف تردید (او۔ یا) کے ساتھ (یعنی عن عکرمۃ او سعید بن جبیر) یہ بھی ایک بہتر طریق ہے اور اس کی اسناد حسن ہے اور اس طریق سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بکثرت روایتیں لی ہیں اور طبرانی کی معجم الکبیر میں بھی اس طریق سے بہت سی باتیں منقول ہیں۔

اور ابن عباسؓ سے تفسیری روایات کا واہیات طریقہ وہ ہے جس میں کلبی[3] ابو صالح سے اور ابو صالح ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں، اور اگر اس کے ساتھ محمد بن مروان السدی الصغیر[4] کی روایت بھی شامل ہو جاتے تو اسے "سلسلۃ الکذب" سمجھنا چاہیئے۔ اس طریق سے ثعلبی اور واحدی نے بکثرت روایتیں اخذ کی ہیں، لیکن ابن عدی نے "الکامل" میں بیان کیا ہے کہ کلبی سے کچھ اچھی اور ابو صالح سے مخصوص روایات بھی منقول ہیں۔ اور ان (کلبی) کی تفسیر کے باب میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

صاحب اتقان ایک جماعت کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ابن ابی طلحہ نے ابن عباس سے تفسیری روایت ہی نہیں سنی ہے، البتہ مجاہد یا سعید بن جبیر نے تفسیر اخذ کی ہے، اس کے بعد علامہ سیوطی علامہ ابن حجر کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ واسطہ معلوم ہو جانے کے بعد جب اس کا علم ہو گیا کہ راوی ثقہ ہے تو اس نسخہ کی روایت کے قبول اور تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ملاحظہ ہو اتقان نوع ۸۰ (مترجم)

[1] وفات ۱۲۰ھ

[2] محمد ابن اسحاق متوفی ۱۵۱ھ

[3] ابو النصر محمد بن السائب الکلبی متوفی ۱۴۶ھ بمقام کوفہ

[4] وفات ۱۸۶ھ

اچھی خاصی شہرت تھی اور ان سے زیادہ کسی کی تفسیر طویل اور سیراب کرنے والی نہیں پائی جاتی۔

ان کے بعد مقاتل بن سلیمان[1] ہیں، مگر یہ کہ کلبی کو ان پر ایک گونہ فضیلت حاصل ہے کیونکہ مقاتل ضعیف اور غیر ثقہ تو خیر ہیں ہی، باطل اور لغو مذاہب کی باتیں بھی بیان کرجاتے ہیں۔ انہوں (مقاتل) نے بڑے تابعین کا زمانہ پایا ہے اور امام شافعیؒ نے ان کی تفسیر کے اچھے ہونے کی جانب اشارہ کیا ہے۔

ضحاک بن مزاحم کوفی[2] کا حضرت ابن عباسؓ سے طریق روایت منقطع ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے ضحاک کی ملاقات نہیں ہوئی ہے۔ پھر اگر اس کے ساتھ حضرت ابن عباس سے بشر بن عمارۃ کی روایت بواسطۂ ابو روق ضم ہو جائے تو بشر کے ضعف کی وجہ سے وہ ضعیف ہوگی۔ اور اس نسخہ سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت کچھ لیا ہے۔ اور اگر جویبر کی روایت ضحاک سے ہو تو وہ نہایت ہی ضعیف ہوگی، کیونکہ جویبر بہت زیادہ ضعیف اور متروک راوی ہے، اور اس طریق سے نہ ابن جریر نے کسی روایت کی تخریج کی ہے اور نہ ابن ابی حاتم نے، البتہ ابن مردویہ اور ابوالشیخ ابن حبان نے اس طریق سے روایت کی تخریج کی ہے۔

اس کے علاوہ ابن عباسؓ سے عوفی[3] کا بھی ایک طریق روایت ہے، جس سے ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے بہت کچھ لیا ہے، باوجودیکہ عوفی ضعیف ہیں، لیکن واہی تباہی نہیں ہیں بلکہ ترمذی نے تو بعض جگہ ان کی تحسین کی ہے۔

میں نے ابو عبداللہ محمد بن احمد بن شاکر القطان کی کتاب "فضائل الامام الشافعیؒ" میں دیکھا ہے کہ انہوں نے اپنی سند سے ابن عبدالحکم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں (ابن عبدالحکم) نے امام شافعی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ ابن عباسؓ سے تفسیر میں بجز تقریباً ایک سو کے اس سے زیادہ روایتیں

---

[1] وفات ۱۵۰ھ

[2] وفات ۱۰۲ھ

[3] عطیہ بن سعد العوفی (متوفی ۱۱۱ھ)

ثابت نہیں ہیں۔

اور تفسیر کے باب میں ایک جماعت نے ابن جریج[1] سے روایت کی ہے، اور ان روایتوں میں سب سے لمبی چوڑی روایت وہ ہے جسے بکر بن سہل الدمیاطی عبدالغنی بن سعید سے اور عبدالغنی موسیٰ بن محمد سے اور موسیٰ ابن جریج سے روایت کرتے ہیں۔[2] اور محمد بن ثور نے بھی ابن جریج سے تقریباً تین بڑے اجزا پر مشتمل تفسیری روایتیں کی ہیں، اور یہ غالباً صحیح قسم کی روایتیں ہیں۔ اس کے علاوہ حجاج بن محمد نے ایک جزو کے قریب ابن جریج سے تفسیر کی روایتیں کی ہیں اور یہ بالاتفاق صحیح ہیں۔ نیز شبل بن عباد المکی کی جو تفسیر بواسطہ ابوالنجیح بذریعہ مجاہد ابن عباس سے مروی ہے وہ بھی صحت کے قریب ہے۔ اور عطاء بن دینار کی تفسیر لکھی جاتی ہے اور قابل احتجاج ہے، اور ابوروق کی جو تفسیر ایک جزو کے قریب ہے اس کی بھی لوگوں نے تصحیح کی ہے۔ اور اسماعیل السدی اپنی تفسیر کو کئی سندوں کے ساتھ ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ تک پہنچاتے ہیں۔

یہ (اسماعیل) السدی وہ ہیں جن سے ثوری اور شعبہ جیسے ائمہ نے روایتیں کی ہیں، لیکن (اسماعیل) السدی نے جو تفسیر جمع کی ہے، اس کی روایت اسباط بن نصر نے کی ہے، اور اسباط اگرچہ بالاتفاق ثقہ نہیں ہیں، لیکن (اسماعیل) السدی (یعنی سدی کبیر) کی تفسیر ساری تفاسیر میں اعلیٰ ہے۔

ابن جریج نے صحت کی پابندی کا قصد کرتے ہوئے تفسیری روایتیں نقل نہیں کی ہیں، بلکہ ہر آیت سے متعلق صحیح یا سقیم جیسی کچھ انہیں روایت ملی، اُسے ذکر کر دیا۔

(اسماعیل) السدی کی متذکرہ بالا تفسیر سے بہت کچھ روایتیں ابن جریر نے سدی کے طریق سے بواسطہ ابومالک اور ابوصالح ابن عباسؓ سے اور بواسطہ مرۃ ابن مسعودؓ اور متعدد دیگر صحابہؓ سے نقل کی ہیں۔ اور ابن ابی حاتم نے اس طریق تفسیر سے کچھ نہیں لیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ اس باب میں صحیح ترین طریق سے جو وارد ہوا

---

[1] نام:۔ عبدالملک بن عبدالعزیز الاموی المکی متوفی ۱۵۰ھ۔

[2] صاحب اتقان بجواله "الارشاد" اس طریق روایت کو محل نظر قرار دیتے ہیں۔ (مترجم)

ہے، اسی کی تخریج کریں گے۔ البتہ حاکم نے اپنی مستدرک میں بہت کچھ لیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے مگر صرف مرۃ کے طریق سے لیا جسے وہ ابن مسعودؓ اور دوسرے صحابہ سے نقل کرتے ہیں اور طریق اوّل (ابو مالک اور ابو صالح کے طریق) کو چھوڑ دیا ہے۔

ابن کثیر کہتے ہیں کہ یہ اسناد (ابو مالک اور ابو صالح عن ابن عباس) جس سے سدی روایت کرتے ہیں، اپنے اندر غرابت (ضعف) کی بہت سی باتیں رکھتی ہے۔

اُبی بن کعبؓ (صحابی) سے ایک بڑا نسخہ ثابت ہے، جسے ابو جعفر الرازی نے ربیع بن انس (متوفی ۱۳۹ھ) سے اور ربیع نے ابو العالیہ سے اور ابو العالیہ نے اُبی بن کعب سے روایت کیا ہے، اور یہ صحیح اسناد ہے۔ اور ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے اس نسخہ سے بہت سی روایتوں کی تخریج کی ہے اسی طرح حاکم نے اپنی مستدرک میں اور امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں تخریج کی ہے۔

متذکرہ بالا ان صحابہ کے علاوہ اور بھی صحابہ کی ایک جماعت سے تھوڑی بہت تفسیری روایتیں مروی ہیں، مثلاً انس بن مالک، ابو ہریرۃ، ابن عمر، جابر اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم۔

عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے بھی کچھ تفسیری روایات منقول ہیں، جن کا تعلق قصص اور فتنوں کی خبر اور اخبار آخرت سے ہے، نیز ان سے ایسی باتیں مروی ہیں، جو ان امور (قصص اور فتن اور اخبار آخرت) میں اہل کتاب سے منقولات کے ساتھ مشابہت رکھتی ہیں۔

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ وہ (عبداللہ بن عمرو بن العاص) اُن عبادلہ[1] میں سے آخری صحابی ہیں، جو صحابہ کے آخری عہد میں علم کے مرجع اور مرکز تھے۔ ان (عبداللہ بن عمرو بن العاص) کی وفات ۶۳ھ میں ہوئی۔ (کچھ دوسرے حضرات نے ۶۵ھ لکھا ہے۔ مترجم)

---

[1] عبداللہ بن عباس (متوفی ۶۸ھ) عبداللہ بن زبیر (شہادت ۷۳ھ) عبداللہ بن عمر بن الخطاب (متوفی ۷۴ھ) "آخری" غالباً وفات کے لحاظ سے نہیں بلکہ مرتبہ و درجہ میں ترتیب کے اعتبار سے۔ (مترجم)

(۲) طبقۂ تابعین

علامہ ابن تیمیہ اپنی "اصول التفسیر" کے مقدمہ ص ۱۵ میں فرماتے ہیں کہ صحابہ کے بعد:-

"سب سے زیادہ تفسیر کے جاننے والے اہل مکہ ہیں، کیونکہ وہ ابن عباسؓ کے تلامذہ ہیں مثلاً مجاہد (متوفی ۱۰۳ھ) عطاء بن ابی رباح (متوفی ۱۱۴ھ) اور عکرمہ مولی ابن عباس (متوفی ۱۰۵ھ) طاؤس (بن کیسان، متوفی ۱۰۶ھ) ابوالشعثاء، (جابر بن زید ازدی متوفی ۹۳ھ اور بقول بعض ۱۰۳ھ) اور سعید بن جبیر (شہادت ۹۵ھ) وغیرہم اور اسی طرح ابن ابی رباح اور عکرمہ مولی ابن عباس کے تلامذہ۔

اسی طرح اہل کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ[1] کو دوسروں پر فوقیت حاصل ہے۔

یہی حال اہل مدینہ کے علمائے تفسیر کا ہے، جیسے زید بن اسلم (متوفی ۱۳۶ھ) جن سے امام مالک نے تفسیری روایتیں لی ہیں، نیز انؒ (زید بن اسلم) کے لڑکے عبدالرحمان (متوفی ۱۸۲ھ) اور عبداللہ بن وھب (متوفی ۱۹۹ھ) نے ان سے تفسیری روایتیں لی ہیں"۔

اتقان کی نوع ۸۰ میں مرقوم ہے کہ:-

"سفیان ثوری فرمایا کرتے کہ تفسیر چار شخصوں سے حاصل کرو، سعید بن جبیر سے، مجاہد سے، عکرمہ سے اور ضحاک سے۔ اور قتادہ (متوفی ۱۱۷ھ) کا قول ہے کہ تابعین میں سب سے زیادہ اہل علم چار ہیں۔ عطا بن ابی رباح مناسک حج کے بہت بڑے عالم تھے، سعید بن جبیر کو تفسیر میں سب سے بلند مقام حاصل تھا، عکرمہ سیر کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے اور حسن بصری (متوفی ۱۱۰ھ) حلال و حرام کے متعلق سب سے زیادہ علم رکھتے تھے۔

شعبی کہا کرتے کہ اب عکرمہ سے زیادہ کوئی کتاب اللہ کا عالم باقی نہیں رہا، اور سماک بن

---

[1] صاحب کشف الظنون نے عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ میں سے بطور مثال ان حضرات کا تذکرہ کیا ہے۔ علقمہ بن قیس متوفی ۱۰۲ھ۔ اسود بن یزید متوفی ۷۵ھ، ابراہیم النخعی متوفی ۹۵ھ اور شعبی متوفی ۱۰۵ھ (مصنف)

حرب کا کہنا ہے کہ میں نے عکرمہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جو کچھ ان دونوں لوحوں کے درمیان (قرآن) ہے، میں نے سب کی تفسیر کر دی ہے، اور خود عکرمہ کا بیان ہے کہ عبداللہ بن عباس میرے پاؤں میں بیڑی ڈال دیا کرتے اور مجھے قرآن و سُنن کی تعلیم دیا کرتے۔

انہی تابعین میں علم تفسیر کے جاننے والے یہ حضرات تھے:۔

عطاء بن ابی سلم[1] الخراسانی (متوفی ۱۳۵ھ) محمد بن کعب القرظی (متوفی ۱۱۷ھ) ابوالعالیہ (رفیع بن مہران الریاحی متوفی ۹۰ھ) ضحاک، عطیۃ العوفی، قتادہ، مرۃ الہمدانی[2] اور ابو مالک[3]۔

پھر ان علمائے تفسیر کے بعد دوسرے درجہ کے لوگوں میں ربیع بن انس اور عبدالرحمان بن زید بن اسلم آتے ہیں۔

پس یہ اکابر قدمائے مفسرین میں ہیں اور ان کے اکثر و بیشتر اقوال صحابہ سے سنے ہوئے اور حاصل کئے ہوئے ہوتے ہیں"۔

(۳) طبقہ تبع تابعین

پھر اس (دوسرے) طبقہ کے بعد وہ طبقہ آتا ہے (یعنی تبع تابعین کا) جس نے تفسیر کی کتابیں باضابطہ تصنیف کیں اور اس دور میں جو تفسیری کتب تالیف کی گئیں اُن میں صحابہ اور تابعین کے اقوال کو جمع کیا گیا۔ جیسے سفیان بن عُیینہ (متوفی ۱۹۸ھ) وکیع بن الجراح (متوفی ۱۹۷ھ) شعبۃ بن الحجاج (متوفی ۱۶۰ھ) یزید بن ہارون (متوفی ۱۱۷ھ) عبدالرزاق (متوفی ۲۱۱ھ) آدم بن ابی ایاس (متوفی ۲۲۰ھ) اسحاق بن راہویہ (متوفی ۲۳۸ھ) روح بن عبادۃ (متوفی ۲۰۵ھ) عبد بن حمید (متوفی ۲۴۹ھ) اور ابوبکر بن ابی شیبہ (متوفی ۲۳۵ھ) اور دوسرے حضرات۔

---

[1] اتقان میں بجائے ابی مسلم الخراسانی کے "ابی سلمۃ الخراسانی" ہے۔ (مترجم)

[2] تہذیب الکمال میں ہے کہ واقعۂ جماجم کے بعد ان کی وفات ہوئی، اور واقعۂ جماجم "البدایۃ والنہایۃ" کے بیان کے مطابق ۸۳ھ میں ہوا (مصنف)

[3] ان کی تاریخ وفات نہ تہذیب میں مذکور ہے اور نہ تقریب میں (مصنف)

پھر ان کے بعد اسی تیسرے طبقہ میں سے درجۂ دوم کے مفسرین ہیں، جنہوں نے تفسیر میں کتابیں تصنیف کیں، مثلاً ابن جریر (متوفی ۳۱۰ھ) ابن ابی حاتم (متوفی ۳۲۷ھ) ابن ماجہ (متوفی ۲۷۵ھ) حاکم (متوفی ۴۰۵ھ) ابن مردویہ (متوفی ۴۱۰ھ) ابوالشیخ ابن الحبان (متوفی ۳۵۴ھ) اور سب کے آخر میں ابن منذر۔

ان سارے مفسرین کی کتب تفسیر صحابہ اور تابعین کی طرف مسند ہیں اور ان میں اقوال صحابہ و تابعین کے سوا اور کچھ نہیں ہے، سوائے ابن جریر کے، کہ وہ توجیہ اقوال اور کسی قول کی دوسرے اقوال پر ترجیح اور اعراب اور استنباط سے بھی تعرض کرتے ہیں، لہذا ان کی تفسیر دوسری تفاسیر پر ایک گونہ فوقیت رکھتی ہے۔

پھر ان کے بعد ایک اور طبقہ تفاسیر تصنیف کرنے کھڑا ہوا، جس نے کچھ فوائد کا اضافہ کیا اور اسانید کو حذف کر دیا، جیسے ابو اسحاق الزجاج (متوفی ۳۱۰ھ) ابو علی الفارسی (متوفی ۳۷۷ھ) ابوبکر النقاش (محمد بن الحسن الموصلی متوفی ۳۵۱ھ) ابوجعفر النحاس (متوفی ۳۳۸ھ) مکی بن ابی طالب (متوفی ۴۳۷ھ) اور ابو العباس المہدوی (متوفی ۴۰۳ھ)۔

(۴) متاخرین

پھر متاخرین کی ایک جماعت نے تفسیر میں تالیفات کیں، لیکن انہوں نے سندات کو حذف کر دیا اور صرف متفرق اقوال کے نقل کر دینے پر اکتفا کی، بس یہیں سے خرابیاں داخل ہو گئیں اور صحیح اور سقیم ملتبس ہو کر رہ گئے، پھر جسے جو بات سمجھ میں آگئی، قلمبند کر دیا، اور جس کے دل میں جو چیز گذر جاتی، اُس پر اعتماد کر لیتا، پھر بعد والے اپنے ان اسلاف سے ان باتوں کو یہ گمان کرتے ہوئے نقل کرتے چلے گئے کہ ان اقوال کی کوئی نہ کوئی اصل ضرور ہے۔ اور انہوں نے اس امر کی طرف مطلقاً توجہ نہیں دی کہ اُن سلف صالحین سے واردشدہ اقوال کو ضبط تحریر میں لاتے، جن کی جانب تفسیر سے متعلق رجوع کیا جاتا ہے۔

سیوطی کہتے ہیں کہ میں نے اللہ تعالیٰ کے قول —— غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کی تفسیر کی بابت لوگوں کے دس اقوال تک دیکھے ہیں، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے اس کی تفسیر میں بجز اس کے اور کوئی چیز وارد نہیں کہ اس سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں، یہاں تک کہ ابن ابی حاتم نے اس کے متعلق کہا ہے کہ مجھے اس کی بابت مفسرین کے درمیان کسی اختلاف کا علم نہیں۔

پھر اس کے بعد ایسے افراد نے تفسیر کی کتابیں تصنیف کیں جو خاص خاص علم میں مہارت و رسوخ رکھتے تھے، اس بنا پر ہر شخص اپنی تفسیر میں اسی فن کے جوہر دکھاتا جس میں اسے درک و ملکہ ہوتا، چنانچہ (مثلاً) تم نحوی کو دیکھو گے کہ اسے اعراب اور متعدد احتمالات رکھنے والی وجوہ کی کثرت سے لانے کے سوا اور کوئی فکر نہیں، اور علم نحو کے قواعد و مسائل اور اس کے فروع اور اس کے خلافیات وغیرہ نہایت بسط و تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ جیسے تفسیر پر گفتگو کے آغاز میں کشف الظنون کے حوالہ سے ہم بیان کر آئے ہیں۔

باب ۱۵

مشہور کتب تفسیر اور ان کے مؤلفین کا اجمالی تعارف

ویسے تو تفسیر کے مؤلفین اتنے زیادہ ہیں جن کا شمار انتہائی مشکل ہے، لیکن ہم یہاں مشہور مفسرین اور ان کی کتب کے اسماء پر اکتفا کریں گے، اس تفصیل کے ساتھ کہ ان کتب میں سے کون سی طبع ہو چکی ہیں اور کون سی قلمی ہیں اور جس کتب خانے میں وہ قلمی تفاسیر ہیں، ان کا بھی ذکر کر دیں گے۔ اور ان تذکروں اور تعارف میں سنہ کی ترتیب کا لحاظ رکھیں گے۔

تفسیر بقی بن مخلد قرطبی

صاحب کشف الظنون اور حافظ ذہبی اپنے تذکرۃ الحفاظ، ج ۲ ص ۱۸۴ میں بیان کرتے ہیں کہ شیخ الاسلام ابو عبد الرحمان بقی بن مخلد قرطبی متوفی ۲۷۶ھ ایک بڑی مسند اور ایک ایسی جلیل القدر تفسیر کے مصنف تھے جس کے بارے میں ابن حزم نے لکھا ہے کہ ان کی تفسیر کے مثل کوئی دوسری تفسیر نہیں لکھی گئی۔ ممدوح (بقی بن مخلد) اپنے علم و فضل کے لحاظ سے سر برآوردہ علماء میں سے تھے، مجتہد تھے اور کسی کی تقلید نہیں کرتے تھے، اور یہی وجہ ہے کہ لوگ ان کی جانب سے تعصب برتتے تھے، کیوں کہ وہ مذہب اہل حدیث ظاہر کیا کرتے تھے۔ پھر ان کی طرف سے امیر اندلس محمد بن عبد الرحمان مروانی نے مدافعت کی اور ان کی کتابوں کو نقل کروایا اور بقی بن مخلد سے کہا کہ آپ اپنا علم خوب پھیلائیں۔

تفسیر تستری

تفاسیر اشاری کا ہم پہلے کہیں ذکر کر آتے ہیں، انہی میں سے یہ ایک تفسیر ہے، جس کے مصنف ابو محمد سہل بن عبد اللہ التستری متوفی ۲۸۳ھ[1] ہیں۔

---

[1] مناہل العرفان میں ۳۸۳ھ مرقوم ہے لیکن یہ سہو ہے اور صحیح وہی ہے جو ابن خلکان میں ہے یعنی ۲۸۳ھ (مصنف)

مناہل العرفان ص ۵۵۲ میں اس تفسیر کے متعلق مذکور ہے کہ یہ تفسیر ہے تو قرآن کی تمام سورتوں پر مشتمل، لیکن ہر سورہ کی تمام آیتوں پر مشتمل نہیں ہے، اور یہ کہ انہوں نے اس تفسیر میں صوفیہ کا مسلک اختیار کیا ہے، لیکن اہل ظاہر کی موافقت بھی کی ہے۔

ان کی تفسیر کا جو انداز ہے، اس کا نمونہ دیکھنا چاہتے ہو تو اس کے لئے ہم اس تفسیر کے صفحہ ۹ سے نقل کر کے ذیل میں درج کر رہے ہیں:۔

"ابوبکر کہتے ہیں کہ سہل سے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے معنی پوچھے گئے، جواب میں انہوں نے کہا کہ "ب" سے مراد بہاء (معرفت و رونق) اللہ عز وجل ہے۔ اور "س" سے مراد سناء (بلند مرتبہ ہونا) اللہ عز وجل ہے، اور "م" سے مراد مجد اللہ عز وجل ہے، اور اللہ وہ اسم اعظم ہے جو تمام اسماء پر حاوی ہے۔ اور اس کے الف اور لام کے درمیان پوشیدہ حرف ہے جو غیب ہے غیب سے غیب کی طرف اور راز ہے راز سے راز کی طرف اور حقیقت ہے۔

لہ غالباً اس کا مطلب یہ ہے کہ "ال للہ" ال جو علم ذاتی کا جزو ہے عہد کے لئے ہے جس کا مصداق متعین اور معلوم چیز ہوتی ہے تو مراد یہ ہوتی کہ اللہ کی ذات جس پر "اللہ" کا لفظ بحیثیت علم (نام) کے دلالت کر رہا ہے، معلوم ہے اور چونکہ اس کی ذات کا علم بجز صفات الٰہی کے کسی دوسرے ذریعہ سے نہیں ہو سکتا حالانکہ مرتبہ عَلَمِیَّتْ (نام رکھنے کے وقت) اس کا معلوم ہونا ضروری ہے (کیونکہ نام تو معلوم ذات کا رکھا جاتا ہے) تو اس اشکال کو مفسر نے اس طرح رفع کیا ہے کہ لفظ اللہ کا الف لام عہد کے لئے اور اس کا معہود اسم صفت ہے جو یہاں مبہم ہے کیونکہ اس کی تعبیر اپنے کلمہ کے ساتھ نہیں کی گئی بلکہ صرف ابہام "ال" کے ساتھ کی گئی ہے مفسر نے آگے چل کر خود ہی بتا دیا ہے کہ وہ صفت جس کی طرف "ال" کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے الرحمٰن ہے، میں کہتا ہوں کہ اس "ال" میں تمام اسمائے صفات کی طرف اشارہ ہے اور یہ قرآن کا عام قاعدہ ہے کہ وہ پہلے ایک حقیقت کو اجمال کے ساتھ لاتا ہے اور پھر اس کی تفصیل سامنے لے آتا ہے فرق یہ ہے کہ مفسر نے تعبیر میں اپنے باطنی احساسات و کیفیات کو ملحوظ رکھا ہے، اور میرا خیال ہے کہ تفسیر میں فنون کے اعتبار سے تعبیرات کا اختلاف ہے ورنہ ایک ہی حقیقت ہے جسے جامۂ تعبیر سے آراستہ کیا گیا ہے سوائے ان تعبیرات کے جو فلسفہ سے متعلق ہیں کیونکہ فلسفہ میں عقل کے ساتھ مذاہب شرک کے تصورات کی آمیزش ہو گئی ہے لیکن متکلمین کی تفاسیر اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان کے ہاں عقل کے ساتھ مذہب توحید (اسلام) کی آمیزش ہے اس لئے میرا

(باقی آئندہ صفحہ پر)

حقیقت سے حقیقت کی طرف، جہاں کسی کے فہم کی رسائی نہیں ہو سکتی بجز اُس کے جو ظاہری و باطنی نجاستوں سے پاک ہو اور حلال ہی کو اختیار کرتا ہو اور ایمان کی ضرورت کو قائم رکھنے والا ہو۔ اور الرحمان وہ اسم ہے جس میں اُس حرف کی خاصیت ہے جو اللہ کے الف اور لام کے درمیان پوشیدہ ہے، اور الرحیم سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے سابق علم قدیم کی بنا پر اپنے بندوں پر اوّل مرتبہ موجودیت میں ابتداءً سے رحمت کر کے اور بقائے وجود و حیات میں رزق دے کر مہربانی کرنے والا ہے۔

ابوبکر کہتے ہیں کہ سہل کا اس سے مطلب یہ ہے کہ انفاس ربانیہ کی نسیم جاں فزا کے ذریعہ اس نے اپنے ملک میں جو اور جس قدر رحمت چاہی، اس کا اختراع کیا اور اسے پھیلایا کیونکہ وہ رحیم ہے۔ اور علی بن ابی طالبؓ کا قول ہے کہ الرحمان الرحیم دونوں اسم رقیق (نرم) ہیں، ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ لطیف ہے، تو اللہ نے ان کے ذریعہ اپنے بندوں کو قنوط و ناامیدی سے روکا ہے"۔

اور اس تفسیر میں ظاہری معنی کے قریب جو تفاسیر ہیں، اُن میں سے ایک اس آیت کریمہ کی تفسیر ہے ــــ "واذ قال ابراھیم رب ارنی کیف تحیی الموتٰی۔[1] چنانچہ ص ۲۷ میں فرماتے ہیں کہ:-

"کیا حضرت ابراہیم کا ایمان مشکوک تھا؟ اور کیا انہیں کچھ تذبذب تھا، جو انہوں نے اپنے رب سے سوال کیا کہ ان کو آیت و معجزہ دکھائے، تاکہ اس کی وجہ سے ان کے ایمان کا تذبذب دُور ہو۔ تو سہل نے کہا کہ حضرت ابراہیم کا یہ سوال شک کی بنا پر نہیں تھا بلکہ وہ اپنے بلاشک ایمان کے ساتھ ساتھ زیادتی یقین کے طالب تھے، اس لئے سوال کیا کہ آنکھوں سے یعنی سر کی آنکھوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

خیال ہے کہ فلسفیانہ تفاسیر اور کلامی تفاسیر کو ایک زمرہ میں نہیں رکھنا چاہیئے، نقل اگر صحیح ثابت ہو تو عین حقیقت قرآنی کی ترجمانی کرتی ہے اور عقل اگر باطل تصورات کی آمیزش سے پاک ہو تو حقیقت قرآنی کے لوازم اور مشمولات کو واضح کرتی ہے اور جو عقل باطل تصورات کی آمیزش رکھتی ہے حقیقت قرآنی کے برعکس اباطیل و اباطل کو قرآن میں داخل کرتی ہے فنعوذ باللہ من شرور انفسنا وعقولنا (ع۔ع)

[1] جب ابراہیم نے کہا: اے میرے رب، مجھے دکھا دے کہ تو مُردوں کو کس طرح زندہ کرے گا۔ (البقرۃ ۔ ۲۶۰)

سے پردہ ہٹا دیا جاتے، تاکہ تو ریقین سے اللہ کی قدرت اور اس کے اپنی مخلوقات میں قبضہ کا یقین ہو جاتے۔ کیا تم یہ ارشاد نہیں دیکھتے کہ اَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلٰی[1] تو اگر انہیں شک ہوتا تو جواب میں بلیٰ نہ کہتے اور اگر اللہ تعالیٰ کو اُن کے شک کا علم ہوتا تو انہوں نے بلیٰ سے خبر دے کر اپنے شک کی پردہ پوشی کی ہوتی تو اللہ تعالیٰ اس کو کھول دیتا، کیونکہ اللہ کی ذات وہ ہے جس پر کوئی بات مخفی نہیں[2]"۔

حجم کے لحاظ سے تو یہ کتاب کوئی بڑی نہیں ہے۔ لیکن اپنے موضوع میں کثیر المواد ہے جس سے شبہات کا علاج ہوتا ہے اور اشکالات دفع ہوتے ہیں۔

تقریباً ۱۴۴ صفحات پر مشتمل ہے اور مصر میں طبع ہوتی ہے[3]۔

تفسیر ابن جریر طبری

جلال الدین سیوطی اتقان کی نوع ۸۰ میں فرماتے ہیں کہ اگر تم مجھ سے پوچھو کہ کس تفسیر کا مطالعہ کرنا چاہیئے اور پڑھنے والوں کو کس تفسیر کی طرف رجوع ہونے کی آپ ہدایت کرتے ہیں تو میں کہوں گا کہ وہ امام ابو جعفر بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ کی تفسیر ہے، جس کے بارے میں معتبر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تفسیر میں اس کے مثل کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی۔

نیز علامہ سیوطی کا بیان ہے کہ ابن جریر محض نقل اقوال اور محض روایت کر دینے پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ، توجیہ اقوال سے بھی تعرض کرتے ہیں، اور بعض کو بعض پر ترجیح دینے اور اعراب و استنباط سے بھی

---

[1] (اللہ نے حضرت ابراہیمؑ سے فرمایا کہ) کیا تمہارا اس پر ایمان نہیں ہے، تو ابراہیمؑ نے جواب دیا کہ بلیٰ (بیشک ہے)۔ (البقرۃ -- ۲۶۰)

[2] معلوم ہوا کہ انہوں نے اپنا اطمینان چاہا تھا، جو اس معنی میں تھا کہ وہ اپنے یقین میں زیادتی طلب کر رہے تھے، (مصنف)

[3] ۱۳۲۶ھ (۱۹۰۸ء) میں اور مطبع دار السعادۃ نے شائع کی ہے، جو ۲۰۴ صفحات پر مشتمل ہے، ۲۱۴ صفحات نہیں ہیں جیسا کہ صاحب مناہل العرفان سے نقل کر کے اوپر لکھا گیا، ممکن ہے یہ دوسری اشاعت ہو، لیکن مجھے اس کا علم نہیں کہ اس طبع کے علاوہ بھی کبھی طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

بحث کرتے ہیں۔ اس بنا پر ان کی تفسیر کو دیگر تفاسیر پر فوقیت حاصل ہے۔

علامہ نووی اپنی تہذیب میں بیان کرتے ہیں، اور اسے صاحب کشف الظنون نے بھی نقل کیا ہے، کہ تفسیر میں ابن جریر کی کتاب کے مثل کسی اور کی کوئی تصنیف نہیں ہے۔

ابو حامد اسفرائینی کہا کرتے کہ اگر کوئی شخص تفسیر طبری حاصل کرنے کے لئے چین تک سفر کرے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہوگی۔

ابن سبکی اپنے "طبقات" میں لکھتے ہیں کہ روایت کی گئی ہے کہ ابن جریر نے اپنے تلامذہ سے کہا کہ کیا تم تفسیر قرآن سے پوری طرح نشاط و انشراح حاصل کرنا چاہتے ہو؟ تو انہوں نے کہا کہ وہ تفسیر کتنی ہوگی؟ ابن جریر نے جواب دیا کہ تیس ہزار اوراق۔ تو ان کے وہ تلامذہ کہنے لگے کہ یہ تو تمام ہونے سے پہلے ہماری عمروں کو ختم کر دے گی۔ تب ابن جریر نے اس تفسیر کو تقریباً تین ہزار اوراق میں مختصر کیا۔[1]

تفسیر ابن عطیۃ القدیم

ابن عطیہ دو ہیں، ایک متقدم اور ایک متاخر۔ متقدم تو ابو محمد عبد اللہ بن عطیہ دمشقی ہیں، جن کا سنہ وفات ۳۸۳ھ ہے، جیسا کہ کشف الظنون اور سیوطی کی کتاب "طبقات المفسرین" میں ہے۔

ان کو اشعار جاہلیت کے پچاس ہزار بیت زبانی یاد تھے، جن سے وہ قرآن کے معانی پر استدلال و ثبوت کا کام لیتے تھے۔

---

[1] یہ تفسیر جلیل مطبع میمنیہ، مصر میں ۱۳۲۱ھ میں اس نسخہ سے مطابقت کر کے طبع ہوئی ہے، جو امراء نجد آل رشید کے خزانہ سے لایا گیا اور اس کا مقابلہ ایک اور دوسرے نسخہ سے کرایا گیا، جو دار الکتب سلطانیہ، مصر میں دس ضخیم جلدوں میں تھا اور ایک کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ احمدیہ، حلب میں بھی ہے جو آٹھ جلدوں میں بڑی تقطیع پر ہے، آخری جلد سورہ قدر کے پاس سے کرم خوردہ ہے، اور جس کا نمبر ۱۲ ہے۔

اس مطبوعہ تفسیر کے حاشیہ پر تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان ہے، جو تفسیر نیشاپوری کے نام سے مشہور ہے۔ اور جس کا تذکرہ عنقریب آئے گا۔ (مصنف)

[2] مولانا سید ہاشم ندوی "تذکرۃ النوادر من المخطوطات العربیہ" ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ اس تفسیر کا ایک نسخہ خزانہ ایا صوفیہ میں ہے، جس کے نمبرات ۱۱۹ تا ۱۲۱ ہیں، اور ایک نسخہ کتب خانہ سلطان احمد، آستانہ میں ہے جو سورۃ انفال سے آخر قرآن تک ہے اور ایک نسخہ مکتبہ عاشر آفندی، آستانہ میں ہے، جس کا نمبرہ ۳ ہے۔ اور جو جزو اوّل، جزو ثانی، جزو ثالث اور جزو سادس پر مشتمل ہے۔ (مصنف)

تفسیر امام ثعلبی

کشف الظنون ص ۲۲۲ میں ہے کہ "الکشف والبیان فی تفسیر القرآن" ابو اسحاق احمد بن محمد بن ابراہیم ثعلبی نیشاپوری متوفی ۴۲۷ھ کی تصنیف ہے، اور جس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:۔

بحمد الله یفتتح الکلام و بتوفیقه یستنجح المطلب والمرام ....

یعنی، اللہ ہی کی حمد سے کلام کا افتتاح کیا جاتا ہے، اور اسی کی توفیق سے مطلب اور مقصد میں کامیابی حاصل کی جاتی ہے ....

ابن خلکان ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ علم تفسیر میں اپنے وقت کے یکتا تھے، اور تفسیر کی ایک بڑی کتاب تصنیف کی جو بہت سی دوسری تفاسیر پر فائق ہے۔[1]

تفسیر امام ماوردی

یہ امام ابو الحسن علی بن حبیب الشافعی متوفی ۴۵۰ھ ہیں، اور ان کی تفسیر کا اختصار، جیسا کہ کشف الظنون میں ہے، شیخ ابو الفیض محمد بن علی بن عبد اللہ الحلی نے کیا ہے، اور صاحب "کشف الظنون" حرف نون کے تحت لکھتے ہیں کہ "النکت والعیون فی التفسیر للامام الماوردی"۔

اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں کو بسا اوقات جو دو تفسیریں سمجھا جاتا ہے، وہ غلط ہے، اور حقیقتاً ایک ہی تفسیر ہے، (جو امام ماوردی کی ہے اور اس کا اختصار ابو الفیض علی نے کیا ہے) جیسا کہ "تذکرۃ المخطوطات"

---

[1] ندوی "تذکرۃ المخطوطات" میں لکھتے ہیں کہ اس کا ایک جزو، سورۃ مومن سے آخر قرآن تک، کتب خانہ ناصریہ (دہلی) میں ہے، اور ایک جزو، سورۃ مریم سے آخر قرآن تک، فرنگی محل (لکھنؤ) کے کتب خانہ میں اور ایک جزو، اول سورۃ البقرہ سے آخر مائدہ تک، رام پور کے کتب خانہ میں اور ایک جزو خزانہ مصر میں ہے جو صرف سورۃ بقرہ پر مشتمل ہے، اور کتب خانہ مدینہ منورہ میں بھی اس کا جزو اول ہے، جس کا نمبر ۸۹ ہے جو چھٹی صدی ہجری کا مکتوبہ ہے۔ اور ایک جزو حلب کے مکتبۂ مولویہ میں ہے جس پر نمبر ۹۷ ہے، یہ کتب خانہ مدرسہ خسرویہ کے کتب خانہ میں مدغم ہوگیا، اور یہ مدرسہ ۱۳۶۷ھ سے "کلیہ شرعیہ" کے نام سے موسوم ہے۔ (مصنف)

کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے[1]۔

تفسیر اصبہانی القدیم

یہ ابو مسلم محمد بن علی الاصبہانی معتزلی ادیب متوفی ۴۵۹ھ[2] ہیں، جن کی یہ تفسیر ہے اور امام فخر الدین رازی نے اس تفسیر سے بہت کچھ اخذ و نقل کیا ہے۔

تفاسیر امام واحدی

امام علی بن احمد بن محمد ابو الحسن الواحدی نیشاپوری متوفی ۴۶۸ھ تفسیر میں اپنے زمانے کے یکتائے روزگار تھے، ان کے بارے میں علامہ سیوطیؒ "طبقات المفسرین" میں فرماتے ہیں کہ:-

"امام واحدی نے تین تفسیریں لکھی ہیں، ایک وجیز، دوسری وسیط اور تیسری بسیط اور ان کے علاوہ ان کی ایک کتاب "اسباب النزول" بھی ہے[3]۔ ان کی وفات ۴۶۸ھ میں ہوئی"۔

---

[1] تذکرۃ المخطوطات میں مذکور ہے کہ اس تفسیر کا ایک جزو رامپور کے سرکاری کتب خانہ میں ہے، جو ۵۷۰ھ کا مکتوب ہے اور ابتداء سے سورۂ مائدہ تک ہے، اور ایک کامل نسخہ کتب خانہ جامع قرویین (فاس) میں ہے، اور ایک دوسرا نسخہ آستانہ کے کتب خانہ کوپریلی میں محفوظ ہے جو تین جلدوں پر مشتمل ہے۔

اس تفسیر کا ایک جزو حلب کے ایک رئیس اسعد افندی عنتابی کے کتب خانہ میں بھی ہے، جو ساتویں صدی ہجری کا مکتوب ہے اور اس جزو کی ابتدا اللہ کے قول "ثم بدلنا مکان السیئۃ الحسنۃ" سے ہوتی ہے اور اختتام آخر سورۂ اسراء پر اور اس جزو پر "جزو ثالث" مرقوم ہے۔ (مصنف)

[2] غالباً یہ صحیح نہیں، بلکہ وہ ابو مسلم محمد بن بحر الاصفہانی ہیں، جن سے امام رازی نے بہت کچھ اخذ و نقل کیا ہے اور جن کا سنہ وفات ۳۲۲ھ ہے (مترجم)

[3] "الوجیز" اور "اسباب النزول" تو طبع ہو گئی ہے، اور "الوسیط" کے چار اجزاء مدرسہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانہ میں ہیں، جن کا آغاز "سورۃ الانعام" کی تفسیر سے ہوتا ہے، اور تین اجزاء کی کتابت کی کوئی تاریخ مرقوم نہیں، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ آٹھویں صدی ہجری کے مکتوب ہیں، اور چوتھا جزو، جو سورۃ الصافات سے آخر قرآن تک ہے، ۵۷۱ھ کا مکتوب اور ابو العباس احمد بن حسین بن عبیدۃ السیراقی الواسطی کے قلم سے لکھا ہوا ہے۔

ڈاکٹر داؤد الحلبی کی "مخطوطات الموصل" سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ایک نسخہ موصل کی جامع بکر آفندی میں بھی ہے اور ایک دوسرا نسخہ موصل ہی کی جامع سلطان اویس میں ہے جو ۶۳۸ھ کا مکتوب ہے (مصنف)

اور کشف الظنون ص ۳۱۶ میں ہے کہ :-

"ان تینوں تفاسیر کو الحاوی الجمیع المعانی" کہا جاتا ہے"۔

اور احیاء العلوم اور اس کی شرح ج اوّل ص ۱۷۱ میں ہے کہ :-

"ہر علم کے تین مراتب ہوتے ہیں، مختصر۔ متوسط۔ اور اس علم کے سارے مشمولات پر حاوی۔ مثال کے طور پر، تفسیر میں اختصار تو یہ ہے کہ مقدار کے لحاظ سے قرآن کی دگنی ہو، جیسا کہ علی واحدی نیشاپوری نے "الوجیز" کے نام سے تفسیر میں ایک کتاب تصنیف کی ہے، اور متوسط یہ ہے کہ مقدار کے لحاظ سے قرآن کی تین گنی ہو، جیسا کہ واحدی کی "الوسیط" ہے اور اس سے زیادہ جو کچھ ہوگا، وہ بسط و تفصیل اور استقصاء کے درجہ میں ہوگا، جس کی مثال کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ اس طرح کی سعی تو آخری عمر تک جاری رہتی ہے"۔

معالم التنزیل، بغوی

کشف الظنون میں ہے کہ امام محی السنۃ ابو محمد حسین بن مسعود الفراء بغوی متوفی ۵۱۶ھ کی یہ تفسیر ایک متوسط کتاب ہے، جس میں مفسرین صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے علمائے تفسیر کے اقوال نقل کئے گئے ہیں[1]۔

تفاسیر حافظ اصبہانی

یہ شیخ ابوالقاسم اسماعیل بن محمد بن فضل تیمی طلحی متوفی ۵۳۵ھ ہیں، اور ان کی کئی تفسیریں ہیں، جن میں سے ایک بڑی ہے جس کا نام "الجامع" ہے، جو تیس جلدوں میں ہے، دوسری "المعتمد" ہے، جس کی دس جلدیں ہیں، تیسری "الایضاح" ہے جو چار جلدوں پر مشتمل ہے اور ایک "الموضح" ہے جو تین جلدوں میں ہے۔

تفسیر کشاف

مصنفہ علامہ محمود بن عمر زمخشری متوفی ۵۳۸ھ۔

ہم پہلے علم تفسیر پر گفتگو کرتے وقت علامہ ابن خلدون سے کچھ نقل کرتے ہوئے اس تفسیر اور اس کی شرح مصنفہ علامہ طیبی سے متعلق سرسری طور پر کچھ لکھ آئے ہیں، اب ہم اس کے بارے میں کچھ تفصیلات بیان کرنا

---

[1] یہ تفسیر خازن کے حاشیہ پر طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

چاہتے ہیں۔

زمخشری اپنی اس تفسیر کے خطبہ میں لکھتے ہیں کہ:۔

"علوم میں عقل و دماغ کو سب سے زیادہ لبریز کر دینے والا علم، اور تجربہ کار اہل علم کو خیرہ کر دینے والا، اُن نادر نکتوں سے جو راہ علم کو لطیف کر دیتے ہیں اور ان گنجلیہائے اسرار سے جو ان علوم کی لڑیوں میں مزید نزاکت پیدا کر دیتے ہیں، صرف علم تفسیر ہے، کہ جسے اختیار کر کے اس میں درک و بصیرت پیدا کرنے میں کوئی صاحب علم آج تک پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکا ہے، جیسا کہ جاحظ نے اپنی کتاب "نظم القرآن" میں لکھا ہے، چنانچہ ایک فقیہ خواہ اپنے ہم جنسوں میں علم افتاء و احکام کے اندر کتنا ہی فائق و صاحب نظر کیوں نہ ہو جائے اور ایک متکلم اگرچہ اپنے فن کلام سے دنیا کو کیوں نہ مغلوب و مقہور کرے اور قصص و اخبار کا کوئی حافظ اگرچہ "ابن القریۃ"[1] سے زیادہ حافظہ کیوں نہ ہو اور واعظ اگرچہ حسن بصری سے زیادہ عمدہ وعظ کہتا ہو، اور ایک نحوی اگرچہ سیبویہ سے زیادہ ماہر علم نحو ہو جائے اور ایک لغوی جس نے اگرچہ اپنے جبڑوں کی پوری طاقت سے سارے لغات کو کیوں نہ چباڈالا ہو، پھر بھی ان میں سے کسی ماہر فن کی یہ مجال نہیں کہ ان راستوں پر چلے، کیونکہ ان حقائق قرآنیہ کے بحر کا غواص وہی ہو سکتا ہے جو قرآن کے دو مخصوص علوم، یعنی علم معانی اور علم بیان کا ماہر ہو اور جس نے ان دونوں علوم میں صبر و جانفشانی کے ساتھ محنت شاقہ کی ہو، اور ایک زمانے تک ان علوم کے بال کی کھال کھینچنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا ہو، اور ان دونوں علوم کی کتب اور ان کے مباحث کی دلی رغبت کے ساتھ صرف قرآن کے دلائل و براہین کی معرفت کے لئے چھان بین کی ہو۔

نیز اس معجزۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یعنی قرآن، کو اچھی طرح سمجھنے اور واضح کرنے کا دل سے مشتاق رہا ہو، بشرطیکہ اس نے پہلے لمبے عرصہ تک اساتذہ کی صحبت میں بیٹھ کر تمام

---

[1] ابن القریۃ، عرب کا ایک بڑا زبان آور اور فصیح شخص، ایوب نام۔ قریہ اس کی ماں کا نام تھا۔ عرب کے خطبوں، قصائد اور قصص و حکایات کا ایک بڑا ذخیرہ اس کے حافظہ میں جمع تھا، عربی کے علاوہ بعض دوسری زبانیں بھی جانتا تھا، چنانچہ بعض دوسری زبانوں کی چند قدیم کتابوں کو عربی میں منتقل بھی کیا تھا۔ حجاج نے اسے قتل کرا دیا (مترجم)

علوم و فنون کو خوب اچھی طرح حاصل کر لیا ہو اور اب لوگ اس کی طرف رجوع کرتے ہوں، اس نے دوسروں کی تحقیقات کی تردیدیں کی ہوں اور دوسروں نے بھی اس پر تنقیدیں کی ہوں یعنی تحقیق اور حفظ دونوں کے اعتبار سے اس کا مطالعہ وسیع اور عمیق ہو، بہت سی کتابیں اور حواشی اس کی نظر سے مدتوں گذر چکے ہوں اور زمانہ کے نشیب و فراز سے پوری طرح باخبر ہو۔ علم و ادب کا شہسوار ہو، اور قرآن حکیم کے علمبرداروں میں سب سے آگے آگے ہو، ان خوبیوں اور خصوصیتوں کے ساتھ اس کی طبیعت بھی رواں اور متوازن ہو، ذہن روشن اور تیز ہو، نفس بیدار ہو، نکات قرآن سے پوری طرح واقف ہو، اگرچہ وہ کتنا ہی باریک نکتہ کیوں نہ ہو، رموز و کنایات سے آگاہ ہو، اگرچہ وہ کتنے ہی پردوں کے اندر کیوں نہ پوشیدہ ہوں، نہ متعصب و تنگ دل ہو اور نہ سخت مزاج اور تندخو ہو۔ اچھے کو بُرے سے اور صحیح کو غلط سے علیحدہ کرنے کی پوری صلاحیت و قدرت رکھتا ہو، اسالیب نظم و نثر میں اس کی نظر گہری ہو اور فہم و بصیرت سے پوری طرح آراستہ ہو، محنتی ہو اور اپنے افکار کو پیش کرنے میں سستی یا بخل سے کام نہ لے۔

پھر یہ بھی جانتا ہو کہ کلام کی ترتیب و ساخت کیسی ہوتی ہے اور جملے کس طرح بنائے جاتے ہیں، اور کس طرح، کس مقصد کے اظہار کے لئے جملے اور کلمات ڈھالے جاتے ہیں اور سلک تحریر میں پروئے جاتے ہیں۔

نیز کلام کی ترتیب اور خیالات کو الفاظ و تحریر کے اندر پیش کرنے کی مشکلات اور دشوار گذار وادیوں سے وہ بار بار گذرا ہو، اور جہاں جہاں لغزشیں ہو سکتی ہیں، اُن سے پوری طرح آگاہ ہو چکا ہو۔

زمخشری کی مذکورہ تصریحات سے وضاحت کے ساتھ یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ اپنی تفسیر میں کن امور کا انہیں قصد و لحاظ ہے، اور قرآن کے کس کس گوشے کو وہ بیان کرنا چاہتے ہیں۔

صاحب "کشف الظنون" تفسیر کشاف کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"سیوطی نے نواہد الابکار" میں قدمائے مفسرین کے ذکر کے بعد لکھا ہے کہ ——— "پھر وہ فرقہ اُبھرا جو اُن علوم بلاغت میں رسوخ و ملکہ رکھتا تھا جن کی وجہ سے وجوہ اعجاز کا بہترین علم حاصل ہوتا ہے، اور صاحب کشاف اس مملکت (علوم بلاغت) کا بادشاہ ہے اسی لئے اس کی کتاب مشرق و مغرب کی آخری حد تک پہنچ گئی، یہاں تک کہ اس کے مصنف کو جب اپنی اس

کتاب کی ایسی عالمگیر شہرت کا علم ہوا تو وہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کو بیان کرتے ہوئے اور اس پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے کہتا ہے کہ :-

ان التفاسیر فی الدنیا بلا عدد ولیس فیہا لعمری مثل کشافی !!
ان کنت تبغی الھدیٰ فالزم قرآءته[1] فالجہل کالداء والکشاف کالشافی

اور تفسیر کے باب میں صاحب کشاف نے اپنے خطبہ میں چند لازمی اوصاف کی جانب اشارہ کرتے ہوئے متنبہ کیا ہے، اور جو کچھ کہا ہے، سچ کہا ہے اور خوب کہا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کے نتائج دلوں میں گھر کر لیا ہے اور وہ قائم ہو گیا ہے۔

لیکن بلقینی[2] نے اس معاملہ میں تعاقب کیا ہے اور کہا ہے کہ زمخشری نے اپنے خطبہ میں جو زور بیان صرف کیا ہے، وہ محض اس لئے تاکہ علم معانی وبیان میں اپنے کمال کا ڈھنڈورا پیٹے، حالانکہ کوئی وجہ نہیں کہ ان دو فنون (معانی وبیان) کو ترجیحی حیثیت حاصل ہو جو چند اوراق میں جمع کر دیئے گئے ہیں، اور جمع بھی کئے گئے ہیں تو صحابہ وتابعین کے بعد۔ پھر آخر لوگوں کے لئے یہ کیسے لازم ہوگا کہ وہ اس اصطلاح کی پابندی کریں جو عبدالقاہر اور ان کے بعد سکاکی کی کوششوں کا نتیجہ وثمرہ ہے اور جن کو اکثر مقامات میں دلیل نہیں ملتی، اور دوسری طرف یہ واقعہ ہے کہ علم تفسیر اخبار (احادیث وسنن) سے اخذ کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بلقینی اور زمخشری کے اقوال میں ٹکراؤ نہیں ہے۔ کیونکہ زمخشری تفسیر کو احادیث وآثار سے حاصل کرنے کے اصول سے انکار نہیں کرتے، بلکہ ان کا مقصود تو یہ ہے کہ اچھے نکتوں اور لطیف معانی کا استخراج، جس کی وجہ سے فکر ونظر کو کام میں لانے کا موقع ملتا ہے، تفسیر پر ایک قدر زائد ہے، اور اسالیب قرآن کی باریکیوں اور ان کے محاسن کے فہم وبیان پر وہی شخص قادر ہو سکتا ہے جسے ان دو فنون (معانی وبیان) میں ید طولیٰ حاصل ہو، اس لئے

---

[1] ویسے تو تفسیریں دنیا میں بے شمار ہیں، لیکن میری عمر کی قسم، ان میں کوئی میری کشاف کی برابری نہیں کرتی، لہٰذا اگر تو ہدایت کا خواہشمند ہے تو اس کا پڑھنا اپنے اوپر لازم کرلے، کیونکہ جہالت ایک طرح کا مرض ہے اور کشاف اس کے حق میں نسخہ شفا کی مانند ہے۔ [2] سراج الدین بن عمر متوفی ۸۰۵ھ

کہ علم و فن کی ہر نوع کے کچھ اصول و قواعد ہوتے ہیں، اور ایک فن کا ادراک دوسرے فن کے قواعد سے نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ (مثلاً) ایک فقیہ اور متکلم یا ایک نحوی اور لغوی اسرار بلاغت سے بے تعلق ہوتا ہے لیکن صحابۂ کرام کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جا سکتی، کیونکہ انہیں مقصد کلام کی معرفت کا پورا سلیقہ حاصل تھا، وہ جس طرح (اہل زبان ہونے کی وجہ سے) فطرتاً کلام کے وجوہ اعراب جانتے تھے اسی طرح طبعاً اس کے وجوہ بلاغت سے بھی پوری طرح آشنا تھے، اور صحابہ میں سے کوئی بھی اس سے ناواقف نہ تھا، اور وہ اس امر میں محتاج نہ تھے کہ ان دونوں فنون (معانی و بیان) کے توسط سے وجوہ بلاغت معلوم کریں، لیکن جب وہ لوگ چلے گئے جو طبعاً مقصد کلام کی معرفت کا سلیقہ رکھتے تھے، تو بلاغت و اعراب میں سے ہر ایک کے لئے قواعد سازی کی گئی، تاکہ وہ لوگ اس بات کو جان سکیں جس کو پہلے کے لوگ بالطبع جانتے تھے۔ پھر علم معانی و بیان کا حکم مثل حکم نحو کے ہو گیا، اور چونکہ کتاب "کشاف" اس فن میں مکمل تھی اس لئے وہ دنیا میں مشہور ہو گئی، اور ائمۂ محققین نے اس کی بابت لکھنے پڑھنے کی طرف خصوصی توجہات مبذول کیں۔ کسی نے اس کے اعتزال کی چھان بین کی اور اس کو ٹھیک راہ پر لگانے کی کوشش کی، کوئی اس کے بیان کردہ وجوہ اعراب پر بحث و تحیص کرنے لگا، کسی نے اس پر حاشیہ لکھ کر توضیح و تنقیح کی اور اس کے مشکل مقامات کو حل کیا اور معترضین کے جوابات دیئے۔ کسی نے اس کی احادیث کی تخریج کی اور ان کی سندیں بیان کیں اور سب کی تحقیق و تنقید کی، اور کسی نے اس کتاب کا اختصار کر کے اس کا ملخص تیار کیا۔"

اس کے بعد صاحب کشف الظنون نے یہ تفصیلات بیان کی ہیں کہ کس نے اس پر حاشیہ لکھا اور شرح کی ہے، اور کس کس نے اس کی شروح و حواشی پر تعلیق لکھی ہے، جو بہت سی ہیں۔ غرض یہ کہ کسی کتاب تفسیر کی ایسی خدمت نہیں کی گئی جیسی کہ اس کتاب کی گئی ہے یا قاضی بیضاوی کی "انوار التنزیل" کی۔

صاحب "مناہل العرفان" کا قول ہے کہ کشاف مندرجۂ ذیل امور میں دوسری کتب تفسیر سے ممتاز ہے۔

(۱) حشو و زوائد اور طوالت سے خالی ہے۔

(۲) قصص اور اسرائیلیات سے خالی ہے۔

(۳) لغات عرب کے مطابق معانی کے بیان پر اور اس کے اسالیب پر اس میں اعتماد کیا گیا ہے۔

(۴) معانی و بیان کے علوم پر خاص توجہ دی گئی ہے، اور وجوہ اعجاز کی تفہیم کے لئے نکات بلاغت کی تحقیق کی گئی ہے۔

(۵) بات کو واضح کرنے کے لئے اکثر سوال و جواب کا طریقہ اس طرح اختیار کیا گیا ہے کہ پہلے اِن قُلتَ کے جملہ سے مصنف سوال قائم کرتا ہے، پھر قلتُ کہہ کر اس کا جواب دیتا ہے۔

یہ کتاب کتنی بار طبع ہو چکی ہے، اور اس کی شروح میں سے ایک تو امام ناصر الدین احمد ابن منیر الاسکندری متوفی ۶۸۳ھ کی "الانتصاف" ہے، جو طبع ہو چکی ہے، اور اس میں شارح شرح کے ساتھ ساتھ اس کے اعتزال کی نشاندہی بھی کرتے گئے ہیں۔ نیز شیخ محمد علیان مرزوقی شافعی نے کشاف پر ایک حاشیہ لکھا ہے، جو علمائے ازہر کے اکابر میں سے تھے۔ یہ حاشیہ بھی اصل کے ساتھ طبع ہو چکا ہے۔ اور ہاں، یہ تو ہم پہلے بیان ہی کر آتے ہیں کہ اس کے حواشی میں سے ایک جلیل القدر حاشیہ شرف الدین حسین بن محمد طیبی متوفی ۷۴۳ھ کا ہے، جس کا نام "فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الریب" ہے اور جو صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق چھ ضخیم جلدوں میں ہے۔

تفسیر ابن عطیہ متاخر

اس تفسیر کی بابت صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ "المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز" امام ابو محمد عبدالحق ابن ابی بکر بن غالب بن عطیۃ الغرناطی متوفی ۵۴۲ھ کی ہے، اور ابو حیان نے اس تفسیر کی بہت تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ علم تفسیر میں یہ ایک جلیل القدر تصنیف ہے اور تنقیح و تحریر کے لحاظ سے افضل ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ابن عطیہ کی کتاب مختصر مگر جامع ہے اور زمخشری کی کتاب بھی مختصر ہے مگر اتنی گہری ہے کہ اس میں غوطے لگانے کے بعد معانی و مفاہیم اور اسرار و رموز کے موتی ہاتھ آتے ہیں۔

اس تفسیر کے بارے میں ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں جو کچھ کہا ہے اُسے ہم پہلے بیان کر آتے ہیں۔[1]

---

[1] اس تفسیر کا جزو ثانی کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے، اور کتب خانہ خالدیہ، قدس میں دو جزو — جزو ہفتم اور جزو ہشتم — ہیں، جن کی کتابت ابراہیم بن محمد بن زکریا نے ۸۲۰ھ میں کی ہے اور اسی مکتبہ میں اس کتاب کا ایک حصہ اور ہے جس کا نمبر ۲۸۲ ہے اور جو ۸۰۱ھ کا مرقومہ ہے (مصنف)

اور ابن صاعد نے "ارشاد القاصد" میں علم تفسیر پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اکثر مفسرین نے اسی فن پر اقتصار کر لیا ہے جس میں وہ اعلیٰ دستگاہ رکھتے تھے، چنانچہ ثعلبی کے یہاں تمہیں قصص کا غلبہ ملے گا، ابن عطیہ پر عربیت غالب تھی اور ابن الفرس پر احکام فقہ[1] اور زجاج پر معانی، اسی طرح دوسرے مصنفین کا حال ہے۔

زاد المسیر فی علم التفسیر

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ "زاد المسیر فی علم التفسیر" کے چار اجزاء ہیں جو ابو الفرج عبد الرحمان الجوزی ابن علی معروف بہ "ابن الجوزی" بغدادی متوفی ۵۹۷ھ کی تصنیف ہے[2]۔

مفاتیح الغیب

اس تفسیر کی بابت صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ یہ تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے جو امام فخر الدین محمد بن عمر رازی متوفی ۶۰۶ھ کی ہے، اس تفسیر کے سبب تالیف کے طور پر امام رازی نے اپنے خطبہ میں لکھا ہے کہ ایک دن میری زبان سے نکل گیا کہ سورۂ فاتحہ کے فوائد و حکم اور اس کے نفائس سے دس ہزار مسائل کا استنباط ممکن ہے، میری اس بات کو حاسدوں نے بعید تر سمجھا، تو میں نے اس کتاب کی تصنیف شروع کی اور پہلے ایک مقدمہ لکھا، تاکہ وہ اس امر کی بنیاد بن جائے کہ ہم نے جو بات کہی ہے وہ ممکن الحصول ہے۔

ابن خلکان کا بیان ہے کہ امام رازی کی یہ تفسیر بہت بڑی ہے اور اس میں انہوں نے ہر نادر بات جمع کر دی ہے، لیکن ان کی عمر نے وفا نہیں کی اور وہ اپنی اس تفسیر کی تکمیل نہ کر سکے، چنانچہ اُن کے مشہور

---

[1] اس کا تذکرہ عنقریب احکام القرآن کے باب میں مصنفات کے سلسلہ میں آئے گا (مصنف)

[2] اس کے اجزاء اول، دوم اور چہارم کتب خانہ احمدیہ حلب میں موجود ہیں جس کا نمبر ۲۰ ہے، اور چوتھا جزو ۵۷۷ھ کا مرقوم ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی زندگی میں لکھا گیا ہے اور فہرست سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، اور اس کا ایک جزو ثانی مکتبہ مشہد رضوی مطہر میں بھی پایا جاتا ہے جو ایران میں شہر طوس کے قریب ہے۔ اور اس جزو ثانی کی ابتدا تفسیر سورۂ انعام سے ہوتی ہے اور اختتام سورۂ حجر کی تفسیر پر ہوا ہے، اور یہ ۶۳۴ھ کا مکتوبہ ہے، جو مصنف کے نسخہ سے نقل شدہ ہے، اس کے اوراق کی تعداد ۳۸۹ ہے اور اس کا نمبر ۱۳۸ ہے ان کے متعلق یہ تفصیلات ادیب فاضل اسعد طلس الحلبی نے اپنے ایک مقالہ میں بیان کی ہیں، جو اس مکتبہ کے نفیس مخطوطات سے متعلق ہے اور جو رسالہ المجمع العلمی العربی جلد ۲۴ ۱۹۴۹ء میں شائع ہوا ہے (مصنف)

شاگرد قاضی شہاب الدین احمد بن خلیل الخوبی دمشقی متوفی ۶۸۷ھ نے جتنا حصہ ناقص رہ گیا تھا، اس کی تکمیل کی، اور شیخ نجم الدین احمد بن محمد القمولی متوفی ۷۲۷ھ نے اس کا ایک تکملہ لکھا۔

بعض علماء کا یہ قول ہم پہلے کہیں نقل کر آتے ہیں کہ "اس تفسیر میں سب کچھ ہے بجز تفسیر کے" لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کا ایسا کہنا نہایت مبالغہ آمیز ہے، اور میں نے بعض تذکروں میں دیکھا ہے۔ غالباً علامہ محمد بن سید الناس کے تذکرہ[1] میں، کہ جب انہوں نے یہ جملہ سنا تو کہا کہ (نہیں، یہ غلط ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ) اس میں تفسیر بھی ہے اور اس کے ساتھ ہر چیز ہے۔ اور انصاف کی بات وہ ہے جو ابو حیان نے کہی ہے اور جسے ہم پہلے بیان کر آتے ہیں، کہ اس میں طوالت بہت ہے اور بکثرت ایسی چیزیں ہیں جن کی علم تفسیر میں کوئی حاجت نہیں۔

یہ تفسیر آستانہ اور مصر میں طبع ہو چکی ہے، اور اس کے حاشیہ پر علامہ ابوسعود کی تفسیر ہے۔ جس کا ذکر ہم عنقریب کریں گے۔

ابن صاعد نے "ارشاد القاصد" میں کہا ہے کہ تفسیر کی مختصر کتابوں میں ابن جوزی کی "زاد المسیر" اور واحدی کی "الوجیز" ہیں، اور متوسط کتب میں تفسیر ماتریدی، اور زمخشری کی کشاف، اور تفسیر کواشی ہیں۔ اور مبسوط کتابوں میں واحدی کی "البسیط" اور تفسیر قرطبی اور امام رازی کی مفاتیح الغیب ہیں۔

مناہل العرفان ص ۵۶۴ میں اہل کلام کی تفاسیر کے عنوان کے تحت مرقوم ہے کہ:۔

"ہر انسان کے دل کی بات اُس وقت ظاہر ہو جاتی ہے جب وہ اپنے خیالات صفحہ قرطاس پر منتقل کرتا ہے، اور اس کا عقیدہ اس کی تالیف کے جھروکوں سے دکھائی دینے لگتا ہے، اسی طرح اس کی گفتگو کے درمیان سے اس کا عقیدہ ظاہر ہو جاتا ہے۔

علم کلام کے علماء کی بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے جب وہ کتاب اللہ کی تفسیر کیا کرتے ہیں، چنانچہ سُنّی کی تفسیر سے اہل سنت کے انوار پھوٹتے ہیں، معتزلی کے بیان کے اردگرد اعتزال کی بو پھیل رہتی ہے، اور شیعی کے میدان تفسیر و تاویل میں تشیّع کی ہوا چلا کرتی ہے۔ البتہ ان کے درمیان تعصب، میانہ روی، ایجاز اور بسط و تفصیل کے لحاظ سے فرق و تفاوت ہوتا ہے۔ چنانچہ معتزلہ اور شیعہ

---

[1] یہ تذکرہ صلاح صفدی کی "فوات الوفیات" میں ہے، جو کتب خانہ احمدیہ کی قلمی کتابوں میں ہے۔ (مصنف)

کی تفاسیر میں تم کو یہ بات نظر آئی ہوگی اور تم نے دیکھا ہوگا کہ زمخشری اپنے اعتزال کو کس طرح اعتدال و احتیاط کے ساتھ چپکے سے اذہان میں اتارنا چاہتا ہے، اور کس طرح قاضی عبدالجبار علانیہ تعصب کا اظہار کرتا ہے اور کس طرح مولی عبداللطیف تشیّع میں اسراف سے کام لیتا ہے۔

اسی طرح تم اہل سنت میں ایسے لوگوں کو پاؤ گے جو اپنے عقیدے کی تائید میں اعتدال کے ساتھ اپنی تفسیر کو پیش کرتے ہیں، اور کچھ ایسے اہل سنت ہیں جنہوں نے اپنی تفاسیر میں اپنے عقائد و نظریات کی تائید اور مخالف نظریات کے دفاع میں بڑی شدت سے کام لیا ہے، اور ان کے سرخیل امام فخر الدین رازی ہیں، جنہوں نے عقیدہ میں کجی رکھنے اور اہل سنت کے عقیدہ سے انحراف کرنے والوں پر ہر موقع پر چاروں طرف سے حملہ کیا ہے، اور اپنی تفسیر (مفاتیح الغیب) میں جو تفسیر فخر کے نام سے مشہور ہے، یونان کے حکماء الٰہیین کا طریقہ اختیار کیا ہے، چنانچہ الٰہیات کے مباحث میں اپنے دلائل کو ان حکماء کے عقلی استدلالات کے طرز پر ڈھالا ہے لیکن ایسی تہذیب و تزیین کے ساتھ جو اہل سنت کے اصول سے مطابقت کرے، اسی کے ساتھ اکثر جگہ انہوں نے عقل پرستوں اور مخالفین کے شبہات پر زوردار تنقیدیں اور ملامتیں بھی کی ہیں۔[1]

---

[1] یہاں یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے کہ اہل اسلام میں یونانی علوم کا وہ حصہ آیا ہے جس کا سرخیل ارسطو ہے طبیعی علوم (فزکس) میں اس کے کلیات نبھ جاتے ہیں لیکن الٰہیات (میٹا فزکس) میں اس کے مشرکانہ عقاید مشرکین یونان کی دیومالا پر مبنی ہیں یہ ارسطو کی ذہانت تھی کہ اس نے ان متخیلات کو فلسفہ کے کلیات کا قالب دیا اور دنیا کو اس مغالطہ میں مبتلا کر ڈالا کہ اس کے پیش کردہ کلیات حقیقت پر مبنی ہیں میرا خیال ہے کہ علمی تاریخ میں اس طرح کے کسی اور مغالطہ کا جو علمی اسلوب میں پیش کیا گیا اور صدیوں تک لوگ اسے علم (حقیقت) سمجھ کر قبول کرتے رہے ہوں، وجود نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اسلام کے مقابلہ میں جب ہنا فقنت ہر میدان میں شکست پر شکست کھاتی رہی تو اس نے ارسطو کے الٰہیات کا سہارا لیا اور جب اسلامی معاشرہ پر عجمیت غالب آ گئی تو ان دشمنانِ اسلام نے عجمی ان پڑھ حکمرانوں کو ارسطو کی ان ملحدانہ تعلیمات کا سرپرست بنا کر عقیدۂ توحید اور دوسرے اسلامی عقائد پر پے در پے وار کرنے شروع کر دیئے تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے امام رازی کی معجز نما شخصیت پیدا کی انہوں نے باطل عقاید کو ان ہی کے دلائل سے رد کیا اور پھر ان ہی کے دلائل سے اسلامی عقاید کا اثبات کیا اس کے یہ معنی نہیں ہے کہ اسلامی عقاید کے اثبات کے لئے

(باقی آئندہ صفحہ پر)

اسی طرح اہل سائنس کے علوم طبیعیات کا طریقۂ استدلال بھی انہوں نے اختیار کیا ہے،
چنانچہ افلاک و بروج، آسمان و زمین اور حیوانات و نباتات کے بارے میں اور اجزائے انسان
وغیرہ کے متعلق بحث کرتے ہوئے طبیعیات کے اسلوب استدلال ہی کے ذریعہ وجود باری تعالیٰ
اور توحید پر استدلال پیش کیا ہے، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور ان کی مساعی مشکور ہوں۔
واللہ خیر الشاکرین۔

جامع احکام القرآن

امام ابوعبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح انصاری خزرجی قرطبی مالکی متوفی ۶۷۱ھ کی اس تفسیر کا
نام، جیسا کہ صاحب کشف الظنون کا بیان ہے، یہ ہے:۔

"جامع احکام القرآن والمبین لما تضمنہ من السنۃ وآی القرقان"۔

اور صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ تفسیر کی ایک بڑی کتاب ہے اور تفسیر قرطبی کے نام سے
مشہور ہے اور کئی جلدوں میں ہے، اور اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے ——— الحمد للہ المبدیٔ بحمل نفسہ
قبل ان یحمدہ حامد .... الخ

ابن فرحون "الدیباج المذہب" ص ۳۱۷ میں علامہ قرطبی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ:۔

انہوں نے تفسیر قرآن میں بارہ مجلدات پر مشتمل ایک بڑی کتاب کی جمع و تالیف کی ہے،
جس کا نام "جامع احکام القرآن والمبین لما تضمنہ من السنۃ وآی القرآن" ہے، اور یہ ایک جلیل القدر
اور عظیم المرتبہ تفسیر ہے، جس میں قصص و تواریخ کو ساقط کرکے ان کے عوض احکام قرآن اور
استنباط ادلہ اور قراءات و اعراب اور ناسخ و منسوخ کے مباحث ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
الٰہیات کے باب اور سطو کے کلیات کے علاوہ دوسرے دلائل نہیں امام رازی نے دراصل اسی تحریک کے مقابلہ میں کام
کیا ہے اور عجمیت کے غلبہ کے دور میں کہ انہی دلائل کا سکہ بیٹھا ہوا تھا انہوں نے ان کو صرف یہ جتانا تھا کہ گو تمہارے ان کلیات
سے ہمیں اتفاق نہیں لیکن اگر ان کو صحیح بھی فرض کر لیا جائے تو ہمارا مدعا ان سے بھی ثابت ہو جاتا ہے فاین المفر (م ع)
لے احمد تیمور پاشا اپنے مقالہ "نوادر المخطوطات" میں رقم طراز ہیں کہ تفسیر قرطبی نوادر میں سے ہے، جس کا ایک نسخہ
ازہر کے رواق شوام (عمارت کا نام ہے) میں ہے اور دوسرا سلطانیہ قاہرہ میں۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

ہمارے فاضل دوست شیخ بہجۃ البیطار دمشقی نے اپنے ایک مقالہ میں جو لکھا ہے، جو رسالہ "التمدن الاسلامی"
کے دسویں سال کے ج ۵ میں شائع ہوا تھا، اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
میں کہتا ہوں کہ یہ تفسیر جلیل مصر میں چند برسوں سے طبع ہونا شروع ہو گئی ہے اور بظاہر وہ احمد تیمور پاشا
کے مقالہ میں مذکورہ ان دونوں نسخوں کے مطابق طبع ہو رہی ہے، اور اس سنہ یعنی ۱۳۶۸ھ تک اس کی اٹھارہ
جلدیں طبع ہو چکی ہیں، اور غالباً بتیس جلدوں میں مکمل ہو گی۔

ندوی (مولانا ہاشم) نے تذکرۃ النوادر ص ۲۸ میں لکھا ہے کہ اس کا ایک نسخہ فاس کی جامع قرویین کے
کتب خانہ میں بخط قدیم اٹھارہ جلدوں میں ہے۔ اور مصر کے سرکاری کتب خانہ میں اس کے کئی نسخے ہیں، جن میں سے
بعض بہت پرانے ہیں، اور سب سے پرانا نسخہ گیارہ جلدوں میں ہے جو ناقص الاول ہے اور وہ مؤلف کے
نسخہ سے منقول ہے جو عبد اللہ بن عبد الرحمان بن اسحاق بن ابوبکر انصاری خزرجی کے قلم سے ۷۹۶ھ کا لکھا ہوا
ہے اور کتب خانہ آصفیہ میں اس کی پانچ جلدیں ہیں، پہلی، دوسری، تیسری، گیارھویں اور بارھویں، نیز
کتب خانہ ایا صوفیہ میں اس کی پانچ جلدیں ہیں، اور ایک نسخہ ندوۃ العلماء کے کتب خانہ میں بھی ہے، ان کے
علاوہ لندن کے کتب خانہ برلن میں بھی اس کا ایک نسخہ ہے جس کا نمبر ۶۵۰ ہے اور جو ۸۲۰ھ کا مکتوبہ ہے، اور
آستانہ کے کتب خانہ کوبریلو Koprulu میں بھی ایک نسخہ ہے جس کے نمبر ۱۱۵ - ۱۱۶ ہیں۔ یہ تو تذکرۃ النوادر
کا بیان تھا، اس کے علاوہ بھی متعدد مقامات پر اس کے نسخے موجود ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:۔

- ـــ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں پانچ جلدیں، ۱۲ سے ۱۶ تک۔
- ـــ ۱۳۵۱ھ میں اپنے سفر انطاکیہ کے موقع پر مدرسہ ابن النقیب میں اس کی تیسری جلد دیکھی تھی، جو فان طلقها فلا تحل له من بعد سے شروع ہو کر آخر سورۂ نساء فان کن نساء فوق اثنتین تک ہے۔
- ـــ اس کی تیسری اور دسویں جلد انطاکیہ ہی کے مدرسہ حبیب النجار میں ہے۔ دسویں جلد کے اخیر میں لکھا ہے کہ "اسے عبد اللہ بن عبد الرحمان بن اسحاق خزرجی انصاری نے لکھا" ـــ اور آخری سطر میں مرقوم ہے کہ "یہ اور اس کے ماقبل کی جلدیں اس اصل نسخہ سے لکھی گئی ہیں جو مصنف کے قلم سے مرقوم ہے والحمد للہ" ـــ تو گویا یہی مصری نسخہ کے بھی کاتب ہیں۔

مجھے نہیں معلوم کہ زمانہ نے ان کتب کے ساتھ، جو ان دونوں مدرسوں میں تھیں، کیا کیا، جبکہ انطاکیہ جمہوریہ
(باقی آئندہ صفحہ پر)

مؤلف (علامہ قرطبی) کا تفسیر میں طریقہ یہ ہے کہ وہ ایک یا چند آیات کو لیتے ہیں اور ان کی تفسیر میں چند ایسے مسائل درج کرتے ہیں، جن کو کئی ابواب میں جمع کرتے ہیں، مثلاً سورۂ فاتحہ کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں چار ابواب ہیں، پہلا باب اس کے فضائل اور اسماء کے بیان میں ہے اور اس میں سات مسائل ہیں، پھر ان مسائل کو بیان کیا ہے، اس کے بعد اس کے نزول اور اس کے احکام میں دوسرا باب قائم کیا ہے، اور اس کے تحت بیس مسائل ذکر کئے ہیں۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

مؤلف ان مباحث و مسائل میں مفرد الفاظ کی لغوی تشریح اور ان کے شعری شواہد سے لے کر کلمات کے اشتقاق اور بلحاظ تصریف ان کے مآخذ اور تعلیلات اور وجوہ اعراب وغیرہ تک سب کچھ بیان کرتے ہیں، نیز یہ کہ ائمہ سلف نے ان امور سے متعلق کیا کچھ کہا ہے، اور یہ کہ خود مؤلف کے نزدیک مختار کیا ہے اور مختلف معانی و مفاہیم میں سے مؤلف کے نزدیک قابل ترجیح کونسا معنی و مفہوم ہے۔ پھر یہ کہ مؤلف نے احادیث کے باب سے نہایت حسن و خوبی سے کام لیا ہے، یعنی احادیث کی بابت اس کے مخارج بیان کرتے ہیں، کہ صحاح ستہ وغیرہ کتب میں سے کس کتاب کی یہ حدیث ہے، کسی حدیث کی متن یا سند کے بارے میں اگر کلام کیا گیا ہے یا اس کے رد و قبول سے متعلق کلام کیا گیا ہے، تو اسے بھی ذکر کرتے ہیں، ساتھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
تذکرہ میں شامل کیا گیا۔

● حلب کے ایک علمی گھرانے میں میں نے اس کا ایک نسخہ مکتوب بخط قدیم دیکھا ہے، جو ساتویں صدی ہجری کے آخری دور اور آٹھویں صدی ہجری کی ابتداء میں لکھا گیا ہے اور جو پندرہ جلدوں میں ہے، جن میں سے پہلی، آٹھویں، بارھویں اور چودھویں جلدیں ناقص ہیں، اور ساتویں اور دسویں جلد پر لکھا ہوا ہے کہ "اس کو پندرہ جلدوں میں علامہ کبیر بن علی بن سعید نے اپنے اُس مدرسہ پر وقف کیا ہے جسے انھوں نے محلہ بیاضہ (حلب) میں قائم کیا ہے"، اور تاریخ وقف ۱۰۳۲ھ ہے۔ اور انتہائی افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ باوجود موقوفہ ہونے کے یہ نسخہ سونے کے تیس لیرہ عثمانی میں فروخت کر دیا گیا، اور اب میں نہیں جانتا کہ یہ کہاں ہے۔ البتہ مجھے بتایا گیا ہے کہ فروخت کرنے والے نے اوپر بیان کی ہوئی بعض تحریر کو مٹا دیا تھا۔ (مصنف)

ہی مختلف اقوال کے قائلین کی نشاندہی کرتے جاتے ہیں، اور عالم کی برکت اور عالم کی شان یہی ہوتی ہے کہ جو شخص جو بات کہے اسے ظاہر کرتے ہوئے ٹھیک ٹھیک ترجمانی کر دے۔"

التبصرۃ

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ تفسیر میں "التبصرۃ" کے نام سے ایک کتاب شیخ امام موفق الدین ابوالعباس احمد بن یوسف کواشی موصلی شافعی متوفی ۶۸۰ھ کی ہے، یہ ان کی بڑی تفسیر ہے، جس کی خود انہوں نے ایک جلد میں تلخیص بھی کی ہے جس کا نام "ملخص" رکھا ہے[1]۔

مؤلف کا تفصیلی تذکرہ "شذرات الذہب" ج ۵ ص ۳۶۵ میں موجود ہے۔

انوار التنزیل

صاحب کشف الظنون کا اس تفسیر سے متعلق تعارف و تبصرہ یہ ہے کہ:۔

انوار التنزیل و اسرار التاویل تفسیر میں قاضی امام ناصر الدین ابوسعید عبد اللہ بن عمر بیضاوی شافعی متوفی ۶۸۵ھ اور بقول بعض ۶۹۲ھ کی تصنیف ہے، یہ ایک ایسی عظیم الشان تفسیر ہے جو تعریف سے مستغنی ہے، یہ مختلف امتیازات رکھنے والی تفاسیر کا گویا نچوڑ ہے، یعنی اس میں اعراب اور معانی و بیان سے متعلق مباحث دراصل کشاف کے مندرجات کا مغز ہیں، حکمت و کلام سے متعلق اس میں جو مواد ہیں، وہ تفسیر کبیر (یعنی تفسیر فخر رازی) سے ماخوذ ہیں، اور اشتقاق اور دقیق حقائق اور لطیف اشارات و نکات تفسیر راغب اصفہانی[2] سے ماخوذ ہیں۔ ان باتوں کے

---

[1] التبصرۃ کا ایک نسخہ کتب خانہ جامع پاشا موصل میں ہے، جو دو جلدوں میں ہے اور ۱۱۰۰ھ کا مکتوبہ ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر داؤد چلبی کے مقالہ متعلقہ مخطوطات موصل سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کی تیسری جلد کتب خانہ احمدیہ میں ہے جو ۶۶۸ھ میں لکھی گئی ہے یعنی مؤلف کی زندگی ہی میں۔ اور ایک مختصر، جس کو اس کی تلخیص کہا جاتا ہے، اس کا ایک نسخہ جو ایک ہی جلد میں ہے، حلب کے کتب خانہ عثمانیہ میں ہے جو ۷۰۰ھ کا مکتوبہ ہے، یعنی مؤلف کی وفات کے چند ہی برسوں کے بعد لکھا گیا ہے (مصنف)

[2] یہ ابوالقاسم حسین بن محمد ہیں جو راغب اصفہانی کے نام سے مشہور ہیں، اور جنہوں نے پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں وفات پائی، ان کی ایک معتبر تفسیر ہے جو ایک جلد میں ہے، احمد تیمور پاشا "نوادر" میں اس تفسیر کی بابت لکھتے ہیں کہ اس کا ایک نسخہ دو جلدوں میں ایا صوفیہ کے کتب خانہ میں ہے۔ (مصنف) کشف الظنون سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۰۲ھ میں وفات پائی۔ (مترجم)

ساتھ ساتھ قاضی بیضاوی نے اس میں معقول دلائل اور مقبول تصرفات رکھنے والے ایسے امور بھی ثبت کئے ہیں جو ان کی فکر و بصیرت کے ثمرات و نتائج ہیں، اور جن کی وجہ سے اسرار و رموز سے شک کا میل دور ہو کر ان میں چمک اور وضاحت پیدا ہو جاتی ہے، اور علم میں وسعت اور بصیرت میں زیادتی ہوتی ہے۔ جیسا کہ مولانا منشی کہتے ہیں کہ :-

اولوا الالباب لم یأتوا بکشف قناع ما یتلی

ولکن کان للقاضی ید بیضاء لا تبلیٰ[1]

پھر کچھ دور چل کر صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ :-

"لیکن سورتوں کے اواخر میں قاضی صاحب نے احادیث درج کی ہیں، ان میں سے اکثر کے معاملہ میں انہوں نے تسامح سے کام لیا ہے، کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ ان احادیث کے بیان کرنے والے صاف باطن اور تعلق باللہ رکھنے والے لوگ ہیں، اس وجہ سے اُن کی مرویات سے متعلق جرح و تعدیل سے گریز کیا اور ترغیب و تاویل کا فائدہ پیش نظر رکھا، یہ جانتے ہوئے کہ یہ جھوٹی باتیں ہیں جو بیان کرنے والوں کی زبانوں سے نکلی ہیں اور فریب دہی کے قریب پہنچی ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ دلوں کے حال کا جاننے والا ہے"۔

میں کہتا ہوں کہ بیضاوی کی طرف سے ان احادیث موضوعہ کو ہر سورہ کے آخر میں بیان کرنے کی یہ معذرت کوئی وزن نہیں رکھتی اور نہ اس میں کوئی بھلائی ہے۔

نووی اور سیوطی نے تقریب و تدریب میں لکھا ہے کہ :-

"موضوعات میں سے وہ روایات بھی ہیں جو حضرت ابی بن کعبؓ کی طرف منسوب کردہ اُن سے مرفوعاً قرآن کی ایک ایک سورہ کی فضیلت میں مستقل طور سے وارد ہوئی ہیں، اور جن مفسرین نے اپنی تفاسیر میں انہیں ذکر کیا ہے، انہوں نے خطا کی ہے، مثلاً ثعلبی، واحدی، زمخشری اور بیضاوی"۔

اسی طرح عراقی[2] نے اپنی الفیتہ فی الحدیث کی شرح میں ص ۱۳۱ پر لکھا ہے کہ :-

---

[1] صاحبان عقل ایسی کوئی چیز پیش نہ کر سکے جو تلاوت کی جانے والی کتاب (قرآن) کے غلاف کو کھول دے لیکن قاضی بیضاوی کا وہ روشن ہاتھ ہے جو کبھی پرانا نہ ہوگا (اس نے یہ کارنامہ انجام دیا)۔ [2] ابوالفضل عبدالرحیم العراقی متوفی ۸۰۶ھ

جس کسی نے حضرت اُبی بن کعب کی مذکورہ احادیث اپنی تفاسیر میں درج کی ہیں، اس نے خطا کی، مثلاً واحدی، ثعلبی اور زمخشری۔ لیکن جس نے ان کی سندیں صاف صاف بیان کر دیں، جیسے ثعلبی اور واحدی، تو وہ اپنے عذر میں مقبول ہیں، کیونکہ خود دیکھنے والے پر اس کی سند دیکھ کر ان احادیث کی حیثیت وحقیقت واضح ہو جائے گی، اگرچہ محض سندیں بیان کر دینے پر اکتفا اور ان کے وضع کی جانب سے سکوت جائز نہیں، ہونا یہ چاہیئے کہ سندوں کے تذکرہ کے ساتھ ان احادیث کے موضوع ہونے پر بھی انتباہ کر دیا جاتے۔ لیکن جس نے سندیں نہیں بیان کیں، اور احادیث کو اعتماد ویقین کے انداز سے بیان کر دیا تو ان کی خطا بہت زیادہ اور کھلم کھلا ہے، جیسا کہ زمخشری نے کیا ہے"۔

میں کہتا ہوں کہ بیضاوی کا بھی یہی حال ہے، کہ انہوں نے بھی ان احادیث کو بغیر سند کے بیان کر ڈالا ہے۔

اس تفسیر (بیضاوی) کے حواشی اور تعلیقات بکثرت لکھے گئے ہیں، جن کی تفصیل صاحب کشف الظنون نے بیان کی ہے، اور صرف یہ تفسیر کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے، اور اس کے حاشیوں میں حاشیۂ قونوی اور حاشیۂ شیخ زادہ[1] اور ابو الفضل قرشی صدیقی خطیب کا حاشیہ ہے جو حاشیہ کازرونی کے نام سے مشہور ہے، اور جن کی وفات ۹۴۰ھ کے حدود میں ہوئی۔

مناہل العرفان ص ۵۳۵ میں مرقوم ہے کہ:-

"تفسیر بیضاوی ایک ایسی دقیق اور جلیل القدر کتاب ہے جسے تفسیر وتاویل کے مابین لغت عربیہ کے قوانین کے مطابق مرتب ومدون کیا گیا ہے، اور اہل سُنّت کے اصول پر دلائل ثبت کیے گئے ہیں"۔

پھر صاحب مناہل العرفان کہتے ہیں کہ:-

"اس کے اُن حواشی میں، جو رائج ہیں، سب سے بہتر حاشیۂ شہاب خفاجی کا ہے، اگرچہ اس کے بکثرت دوسرے حواشی بھی ہیں"۔

---

[1] محمد محی الدین بن مصطفیٰ (مصلح الدین) وفات ۹۵۱ھ / ۱۵۴۴ء

مدارک التنزیل

اس تفسیر کے تعارف میں صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ تفسیر امام حافظ الدین عبداللہ بن احمد نسفی متوفی ۷۰۱ھ اور بقول بعض ۷۱۰ھ کی ہے، اور جس کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے کہ الحمد للہ المنزہ بذاتہ عن اشارۃ الاوھام .... الخ

تفسیر وتاویل میں یہ ایک متوسط کتاب ہے جو وجوہ اعراب اور قراءات کی جامع ہے اور علم بدیع کی باریکیوں پر مشتمل ہے، اہل السنۃ والجماعۃ کے اقوال سے مزین اور اہل بدعت وضلال کی باطل باتوں سے خالی ہے، نہ اس قدر طویل ہے کہ تکان پیدا ہو اور نہ اتنی مختصر ہے جس سے خلل واقع ہو۔[1]

تبصرۃ الرحمانؒ وتیسیر المنان

یہ بعض ان تفاسیر میں سے ہے، جس سے اعجاز القرآن اور نظم قرآن پر روشنی پڑتی ہے۔

اس تفسیر کی بابت صاحب کشف الظنون کا قول ہے کہ یہ شیخ زین الدین علی بن احمد بن علی بن احمد الامری الحنبلی متوفی ۸۳۵ھ کی ہے، یہ لی جلی تفسیر کا ایک مجموعہ ہے جو ایک ہی جلد میں ہے اور جس کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے کہ الحمد للہ الذی انار بکلامہ .... الخ[2]

غرائب القرآن ورغائب الفرقان

یہ کتاب، جیسا کہ ہم پہلے کہیں بیان کر آتے ہیں، تفسیر ابن جریر کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے،

---

[1] یہ تفسیر خازن کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے، اور دو جلدوں میں علیحدہ بھی طبع ہوتی ہے اور تدریسی نصاب کے لئے موزوں ہے۔ (مصنف)۔

[2] یہ ہندوستان کے ایک مطبوعہ قرآن کے حاشیہ پر چھپی ہے، اور جس کا ایک نسخہ میرے پاس بھی ہے نیز دو جلدوں میں علیحدہ بھی طبع ہوتی ہے، جس کی ابتدار میں مؤلف کا مختصر سا تذکرہ ہے، کہ وہ علی بن احمد بن ابراہیم بن اسماعیل ہیں جو علمائے ہند میں سے تھے، اور جن کی ولادت ۷۷۶ھ میں اور وفات ۸۳۵ھ میں ہوئی۔ لیکن اس میں اور صاحب کشف الظنون کے بیان میں اختلاف ہو رہا ہے، سلسلہ نسب میں بھی اور سن وفات میں بھی، اور مجھے ان کا تذکرہ نہ درر کامنہ میں ملا اور نہ شذرات میں۔ البتہ اس کے مطبوعہ دونوں نسخوں میں جو اول الذکر ہے وہ صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق ہے (مصنف)، مصنف کو غالباً التباس ہو رہا ہے، جو علی بن احمد متوفی ۸۳۵ھ علمائے ہند میں سے تھے وہ شیخ علی مہائمی کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی کتاب کا نام "تبصیر الرحمان وتیسیر المنان" ہے (مترجم)

اس کے متعلق صاحب کشف الظنون کا بیان یہ ہے کہ

"یہ تفسیر علامہ نظام الدین حسن بن محمد بن حسین قمی[1] نیشا پوری کی ہے جو نظام الاعرج کے نام سے مشہور تھے اور جن کی وفات سنہ[2] میں ہوئی۔"

مؤلف اپنے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ :-

"اللہ تعالیٰ نے مجھے فنون کثیرہ میں خامہ فرسائی کی توفیق دی ہے، جیسا کہ اہل زمانہ میں شہرت ہے، اور جیسا کہ اللہ نے مجھے بچپن ہی میں الفاظ قرآن کے حفظ کر لینے کی سعادت بخشی۔

بسا اوقات میرے کچھ محترم بھائیوں نے مجھ سے فرمائش کی کہ میں تفسیر میں ایک ایسی کتاب تالیف کروں جو اہم مباحث پر مشتمل ہو، چنانچہ میں نے ان کی فرمائش کی تعمیل میں یہ تالیف شروع کی۔

چونکہ تفسیر کبیر، جو منسوب ہے امام فاضل درازی، کی طرف اور جس کا نام اپنے مسمّٰی کیمطابق ہے، ایک ایسی تفسیر ہے، جس میں بڑے دقائق و لطائف اور بے شمار بحثیں ہیں، لیکن ساتھ ہی اس میں جو زوائد اور بیکار باتیں ہیں وہ بھی مخفی نہیں، اس لئے میں نے اصل مدعا و مفاد پر توجہ مرکوز رکھی اور اس کے حاصل کلام کو بغیر کسی خلل اندازی کے اخذ کیا، مزید براں جو اہم امور میں نے کشاف اور دیگر تفاسیر میں پائے، انہیں بھی اپنی اس تالیف میں شامل کیا، نیز اللہ تعالیٰ نے علم و بصیرت کی جو تھوڑی بہت پونجی مجھے عطا فرمائی ہے، اس سے بھی کام لیا اور معتبر قرأت اور اوقاف معللات (جن کی کچھ نہ کچھ وجہ بیان کی گئی ہے) وغیرہ کو اس میں ثبت کیا۔

اس طرح تفسیر کے باب میں میں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ تفسیر کبیر میں جہاں اصلاح ضروری

---

[1] کتاب میں صرف لفظ "سنۃ" ہے اور عدد موجود نہیں۔ (مترجم)

[2] سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ میں لکھا ہے کہ مجھے ان کے حالات اور ان کی سوانح کے باب میں کہیں سے کوئی چیز نہیں مل سکی۔ اور میں نے بھی بہت کوشش کی مگر ناکام رہا، البتہ صرف اتنا معلوم ہوا کہ یہ امام رازی کے بعد اور جلال الدین سیوطی سے پہلے گذرے ہیں۔ اور ظن غالب یہ ہے کہ یہ آٹھویں صدی ہجری کے رجال میں سے ہیں (مصنف)

تھی، وہاں اصلاح کے بعد اور جن مسائل کا اتمام ضروری تھا، ان کا اتمام کرنے کے بعد اخذ کیا، اسی کے ساتھ ان مسائل و مباحث کو حل کیا جو کشاف میں پائے جاتے ہیں، بجز ان پیچیدہ ابیات کے، جن کو وہ اس گمان سے بیان کرتے ہیں کہ صحت قرأت اور غرائب قرآن کے بیان کے لئے امثال و نظائر کی ضرورت ہے، اور ان ابیات سے یہ ضرورت پوری ہوتی ہے۔ حالانکہ ہرگز ایسا نہیں ہے، اس لئے کہ قرآن اپنے غیر کے لئے حجت ہے، غیر قرآن قرآن کے واسطے حجت نہیں ہے۔

نیز میں نے اپنی اس تالیف میں اس کا التزام کیا ہے کہ سب سے پہلے قرآنی الفاظ مع ان کے ایسے تراجم کے بیان کروں جو بہتر طریقہ پر ہوں، یوں ہدایت کی راہ آسان کرنے کے لئے میں نے انتہائی کوشش کی ہے"۔

اس کے بعد مصنف نے لکھا ہے کہ :۔

"ہم سب سے پہلے چند مقدمات بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں :۔

(۱) قرآن اور قاری کی فضیلت کے بیان میں۔

(۲) استعاذہ کے بیان میں۔

(۳) اہم مسائل میں محاکمہ اور ان کے تصفیہ کے بیان میں۔

(۴) جمع قرآن کی کیفیت کے بیان میں۔

(۵) مصحف اور قرآن کے معانی کے بیان میں۔

(۶) سبع طوال (سات بڑی سورتوں) کے ذکر میں۔

(۷) ایسے حروف کے بیان میں جن کی کتابت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

(۸) وقف کے اقسام اور ان کی وجوہ کے بیان میں۔

(۹) منطق اور معانی کے اہم مسائل کی تقسیم میں

(۱۰) اس بات میں کہ کلام اللہ قدیم ہے۔

(۱۱) استنباط مسائل کی کیفیت کے بیان میں۔

پھر مصنف اپنے اس دیباچہ کے اخیر میں رقم طراز ہیں کہ :۔

"میری یہ کتاب تفسیر کبیر کا ماحصل اور اکثر تفاسیر کی جامع ہے اور کتاب کشاف کے بڑے بڑے

مباحث پر مشتمل ہے اور ان تمام امور کے ساتھ ساتھ ایسے مستحسن اور غریب و نادر نکات پر حاوی ہے جو دوسری تفاسیر میں نہیں پاتے جاتے۔

رہیں احادیث، تو وہ یا تو معتبر کتابوں سے لی گئی ہیں یا کشاف اور تفسیر کبیر سے۔ سوائے ان احادیث کے جو کشاف میں سورتوں کے فضائل سے متعلق درج کی گئی ہیں، انہیں تو ہم نے ساقط کر دیا ہے، کیونکہ نقد حدیث کے ائمہ نے ان پر اعتراضات کئے ہیں، اور انہیں موضوع قرار دیا ہے بجز معدودے چند کے۔

رہے اوقاف، تو اس باب میں ہم نے سجاوندی پر اعتماد کیا ہے البتہ ان کی بعض تعلیلات کو مختصر کر دیا ہے۔ اور اسباب نزول کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ کتاب "جامع الاصول" اور مذکورہ دونوں تفاسیر (کبیر و کشاف) اور "مفتاح" سے ماخوذ ہیں، اور احکام ماخوذ ہیں رافعی کی شرح وجیز سے۔ اور تاویل نجم الدین دایہ سے مستفاد ہے۔

اس موقع پر ان باتوں کے ساتھ یہ بات بھی بیان کر دینی ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ میں نے اپنی اس کتاب میں سوائے اہل السنت والجماعۃ کے مسلک کے کسی اور مسلک کی طرف توجہ نہیں کی ہے، انہی کے اصول اس میں بیان کئے گئے ہیں اور انہی کے وجوہ استدلال منضبط ہوتے ہیں، اور ان پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں، وہ بھی بیان کر دیتے گئے ہیں، البتہ جہاں تک فروع کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں میں نے بغیر کسی تعصب اور قطع و برید کے ہر گروہ کے وہ دلائل ذکر کئے ہیں، جو وہ اپنے مسلک پر آیات کے ذریعہ قائم کرتا ہے۔

اب آخیر میں اس حسن اتفاق کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ اس کتاب کی تکمیل کی مدت اتنی ہی رہی جتنی کہ حضرت علیؓ کی مدت خلافت تھی۔ اور اگر اثنائے تالیف میں دور دراز کا سفر آڑے نہ آتا تو ممکن تھا کہ اس کی تکمیل اتنی مدت میں ہو جاتی جو حضرۃ ابو بکرؓ کی مدت خلافت تھی جیسا کہ جار اللہ کو ایسا موقع ملا۔

غرض، اس تالیف سے میرا مقصود متفرق تفاسیر کی بہترین بحثوں کو جمع کر دینا اور بعض وجوہ اعجاز کی تبیین و تشریح ہے۔ اور اگر علوم ادبیہ اپنی انواع کے ساتھ اور علم الاصول اپنے فروع کے ساتھ اور علوم حکمیہ اپنی تفاصیل کے ساتھ کتاب اللہ کے معانی سمجھنے کے لئے

وسیلوں کے طور پر نہ ہوتے تو میں ان سانچوں میں بحث کے بغیر مختصر طور پر اتباع کرنیوالا ہوتا"۔

مناہل العرفان ص ۵۳۶ میں مرقوم ہے کہ تفسیر نیشاپوری ان باتوں میں ممتاز ہے کہ ان کی عبارتیں سہل ہیں، اس میں ان امور کی تحقیقیں کی گئی ہیں جو تحقیق کے محتاج ہیں اس کے باوجود کتاب طویل نہیں بلکہ متوسط ہے اور زوائد سے پاک ہے۔ اس کے بعد صاحب مناہل العرفان نے اس کتاب کی تفسیر اشاری سے بطور نمونہ چند اقتباسات پیش کئے ہیں۔

لباب التاویل فی معانی التنزیل

صاحب کشف الظنون اس تفسیر کا تعارف اس طرح کراتے ہیں کہ:۔

"یہ تفسیر تین جلدوں میں ہے اور شیخ علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم بغدادی صوفی (متوفی ۷۴۱ھ) کی تالیف ہے جو خازن کے نام سے مشہور تھے، مصنف اپنی اس تالیف سے ۷۲۵ھ میں فارغ ہوئے۔ اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے —— "الحمد للہ الذی خلق الاشیاء ففتق رھا"۔

خازن نے اپنی اس تالیف میں بیان کیا ہے کہ بغوی کی معالم التنزیل بہترین صفات سے متصف ہے، لیکن وہ ایک طویل کتاب ہے، تو انہوں (خازن) نے اس میں سے انتخاب کیا اور چند ایسے فوائد کا اضافہ کیا، جو مختلف کتب تفسیر کا خلاصہ ہیں، اور اسانید حذف کر کے احادیث درج کی گئی ہیں، البتہ جن کتب سے احادیث لی گئی ہیں، وہ اگر صحیحین کی ہیں تو ان کے لئے علامتیں مقرر کی ہیں، اور صحیحین کے علاوہ دیگر کتب کی ہیں، تو ان کے نام کی تصریح کر دی ہے۔

---

[1] اس تفسیر کے دو اجزاء حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں نمبر ۵ پر موجود ہیں پہلا جزو ابتدائے قرآن سے سورۃ انعام کی آیت وھو الذی جعلکم خلائف الارض تک ہے، جس کی تاریخ کتابت کا پتہ نہیں چلتا، اور دوسرا جزو سورہ یٰس سے آخر قرآن تک ہے جو ۹۱۹ھ کا مکتوبہ ہے، اور ایک جزو اور ہے جو فہرست کتب خانہ کے نمبر ۹۵ پر ہے اور وہ تفسیر ابن عادل کے اجزاء کے درمیان مجلد ہے۔ حالانکہ یہ جزو ابن عادل کی تفسیر نہیں ہے، بلکہ وہ اس تفسیر (غرائب القرآن) کا حصہ ہے، اور ابتدائے قرآن سے سورۂ انعام کے وسط تک ہے۔ (مصنف)

ساتھ ہی اس میں غریب احادیث اور ان کے متعلقات کی تشریح بھی جابجا کی گئی ہے"۔

مؤلف پر یہ اعتراض کیا گیا ہے ـــــ اور واقعی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے ـــــ کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں اسرائیلیات بھر دی ہیں، حالانکہ ان پر لازم تھا کہ اس سے احتراز کرتے اور تفسیر بغوی سے جو انتخابات کئے تھے انہی پر اکتفا کرتے اور بغوی کے منتخبات پر زائد جو احادیث نبویہ لاتے ہیں، انہی پر اکتفا کرتے جیسا (انہوں اس امر کا التزام رکھا ہے) کہ اگر وہ بخاری کی احادیث ہیں تو ان کے لئے حرف "خ" کی علامت مقرر کی اور "مسلم" کی ہیں تو حرف "م" کی اور دونوں کی ہیں تو حرف "ق" کی۔ اور صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب کی ہیں تو ان کے نام کی تصریح کر دیتے۔

مناہل العرفان ص ۵۰۷ میں مرقوم ہے کہ یہ تفسیر بالماثور مشہور ہے، البتہ اس میں سندیں ذکر نہیں کی گئی ہیں۔ اور یہ کہ مصنف اپنی اس کتاب میں روایات وقصص بکثرت بیان کرنے میں خاصہ انہماک رکھتے ہیں، لیکن قابل تعریف بات یہ ہے کہ وہ حکایات وقصص کے بیان کے بعد ان میں جو باطل باتیں ہیں، وہ ظاہر کر دیتے ہیں، تاکہ کوئی ناتجربہ کار اس سے دھوکا نہ کھائے اور نہ کوئی جاہل اس کی وجہ سے فتنہ میں پڑے۔

تاویلات القرآن

کشف الظنون میں اس کتاب سے متعلق مذکور ہے کہ یہ "تاویلات کاشانی" کے نام سے مشہور ہے اور تفسیر کے باب میں تاویل کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ تصوف کی زبان میں ہے، یہ تفسیر سورۂ ص تک ہے اور اس کے مصنف شیخ کمال الدین ابو الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدین کاشی سمرقندی متوفی ۸۸۷ھ ہیں اور اس تفسیر کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے ـــــ الحمد للہ الذی جعل مناظم کلامہ مظاھر حسن صفاتہ۔

یہ تفسیر ۱۲۸۷ھ میں مطبع امیریہ میں طبع ہوئی اور ۱۳۱۷ھ میں مطبع میمنیہ، مصر میں طبع ہوئی[1]، اور اس کے پہلے صفحہ کی پشت پر لکھا ہوا ہے کہ یہ شیخ اکبر علامہ محی الدین بن عربی کی تفسیر ہے اور اس کی

---

[1] کتب خانہ احمدیہ میں نمبر ۹۹ پر ایک کتاب ہے جس کے ایک علیحدہ ورق پر مرقوم ہے "تاویلات الکاشانی" اور یہ ورق کتاب کے شروع کے ورق (ٹائٹل پیج) سے الگ ہے اور میری نیز جوان صالح شیخ عبد الفتاح کی تحقیق سے، جو اس کے خطبہ کے آخری حصہ سے معلوم ہوتا ہے، یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس کتاب کا نام "عرائس البیان فی حقائق القرآن" ہے، اور کشف الظنون کی طرف رجوع کرنے سے یہ ثابت ہوا کہ یہ شیخ

(باقی آئندہ صفحہ)

ابتدا اسی طرح سے ہے، جس کا تذکرہ اُوپر کیا گیا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ دراصل یہ تفسیر کاشانی کی ہے، اور معلوم ایسا ہوتا ہے کہ طابع نے اس کتاب کی زیادہ سے زیادہ فروخت و اشاعت کا فائدہ اٹھانے کی خاطر شیخ محی الدین بن عربی کا نام استعمال کر ڈالا ہے، کیونکہ انہیں جو شہرت حاصل ہے وہ کاشانی کو حاصل نہیں۔

رہے شیخ محی الدین بن عربی، تو ان کی دو تفسیریں ہیں، جن میں سے ایک، جیسا کہ صاحب کشف الظنون کا بیان ہے، بڑی ہے اور کئی جلدوں میں ہے، اور بقول بعض ساٹھ جلدوں میں ہے، اور سورۂ کہف تک ہے۔ یہ تفسیر اہل تصوف کے مذاق اور طریقے کے مطابق ہے، اور ان کی دوسری تفسیر آٹھ جلدوں میں ہے، جو عام مفسرین کے طریقے پر ہے اور جس کا نام ایجاز البیان ہے۔

ایجاز البیان

مرحوم احمد تیمور پاشا اپنے مقالہ "نوادر المخطوطات" میں لکھتے ہیں کہ:۔

"یہ شیخ اکبر محی الدین بن عربی کی تالیف ہے جو مفسرین کے طریقہ پر ہے، اس کا ایک نسخہ آستانہ میں مسجد سلطان احمد سے متصل "ینی (؟) دکملی بابا" میں ہے اور علامہ الوسی کو اس کا ایک نسخہ، جو مولف کے قلم کا نوشتہ تھا، کہیں سے دستیاب ہو گیا تھا، چنانچہ انہوں نے اس سے اکثر جگہوں پر اپنی تفسیر "روح البیان" میں اقتباسات لیتے ہیں، جیسا کہ انہوں نے سورۂ یٰس کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ رہی وہ مطبوعہ تفسیر جو ان کی طرف منسوب ہے اور اہل تصوف کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

ابو محمد روزبہان بن ابوالنصر بقلی شیرازی صوفی متوفی ۶۰۶ھ کی ہے، اور اس کے خطبہ کی عبارتیں بھی وہی ہیں، جو مذکورہ خطبہ کی ہیں۔ لہٰذا اس میں کوئی شک نہ رہا کہ یہ ابو محمد روزبہان کی تصنیف ہے، اور ہم نے یہ تحقیق اس قلمی نسخہ کے اُوپر لکھ دی ہے، اس کے دو اجزاء ہیں جو ایک ہی ضخیم جلد میں مجلد ہیں اور کتابت کا ۸۹۳ھ ہے۔ (مصنف)

عرائس البیان کے نام سے ایک تفسیر دو جلدوں میں ہندوستان کے ایک مطبع میں شائع ہوتی ہے، اور اس پر مؤلف کا نام "شیخ محی الدین بن عربی" درج ہے، غالباً یہ التباس اُس مطبوعہ نسخہ سے ہوا ہے جو مطبع امیریہ مصر میں طبع ہوا ہے۔ اور جس کے سرورق پر، جیسا کہ مصنف نے لکھا ہے، شیخ محی الدین بن عربی کا نام ہے۔ (مترجم)

طریقہ پر ہے، وہ ان کی نہیں بلکہ کاشانی کی ہے"۔

اور دار الکتب المصریۃ القدیمہ کی فہرست ج ۱ ص ۱۴۱ پر مرقوم ہے کہ:-

"یہ تفسیر ابن عربی نہیں، جیسا کہ مطبوعہ نسخہ کے سرورق سے ظاہر ہوتا ہے"۔

اس کے بعد اس فہرست میں وہ باتیں مندرج ہیں، جو ہم نے کشف الظنون سے تفسیر کاشانی اور ابن عربی کی دونوں تفاسیر سے متعلق نقل کی ہیں، پھر اس فہرست میں مرقوم ہے کہ:-

"لہذا معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ کتاب کاشانی کی ہے نہ کہ ابن عربی کی جو طبع ہو گئی ہے، اور اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے الحمد للہ الذی جعل مناظم کلامہ ...... الخ"

تو ثابت ہوا کہ شیخ محی الدین بن عربی کی دونوں تفسیروں میں سے کوئی تفسیر طبع نہیں ہوتی ہے۔

یہ بات پہلے لکھی گئی ہے کہ کاشانی کی وفات ۸۸۷ھ میں ہوئی ہے، لیکن صاحب کشف الظنون نے قضاو قدر کے موضوع پر ان کے ایک رسالہ، اور "منازل السائرین" کی ایک شرح اور "خصوص" کی ایک شرح کا تذکرہ جہاں جہاں کیا ہے، وہاں ان تینوں میں مصنف کی وفات کا ۷۳۰ھ لکھا ہے۔ لیکن میں نے ان کا تذکرہ "الدرر الکامنۃ فی اعیان المأۃ الثامنۃ" میں پایا اور نہ "الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع" میں۔ نیز "شذرات الذہب" کی طرف رجوع کیا، اس میں بھی مجھے ان کا تذکرہ نہیں ملا۔

اس تفسیر کی بابت یہ گمان کرنے والوں میں کہ یہ ابن عربی ہی کی ہے ——— حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ شیخ محمد عبد العظیم زرقانی بھی ہیں۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب "مناہل العرفان" ص ۵۵۵ میں لکھتے ہیں کہ:-

"شیخ محی الدین بن عربی کی تصنیفات میں سے ایک کتاب "الجمع والتفصیل فی ابداء معانی التنزیل" ہے، اور "ایجاز البیان فی الترجمۃ عن القرآن" ہے، اور ان کی تفسیر دو جلدوں میں مطبع امیریہ میں ۱۲۸۲ھ میں طبع ہوتی ہے"۔

اس کے بعد صاحب "مناہل العرفان" نے ان کی تفسیر اشاری سے نقل کر کے کچھ اقتباسات درج کئے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:-

---

[1] یعنی جس کے بارے میں متعدد ثبوتوں سے کہا ہے کہ وہ کاشانی کی ہے نہ کہ ابن عربی کی، اور ابن عربی کا نام بطور مؤلف غلط طبع ہوا ہے۔ (مترجم)

● —— ان اللہ یامرکم ان تذبحوا ابقرۃ[1] کی تفسیر اس طرح کی گئی ہے کہ:-

"بقرہ سے مراد نفس حیوانیہ ہے جس کی حیات خواہش ہے لہذا اس کا ذبح کرنا خواہش نفس کو ریاضت کی چھری کے دھار سے ختم کرنا ہے اور اُن افعال سے اُسے روکنا ہے جو نفس حیوانیہ سے مختص ہیں۔"

● —— اور سورۃ انبیاء کی آیت —— ولسلیمان الریح عاصفۃ" سے "ذکری للعابدین" تک کی تفسیر اس طرح کی گئی ہے[2] کہ:-

"ولسلیمان الریح" اور ہم نے سلیمان یعنی انسان کے عقل فعلی کے لئے جو سینہ کے عرش نفس پر متمکن ہے[3]، خواہشات نفس کی ہوا کو مسخر کر دیا۔ "عاصفۃ" جو تیز چلا کرتی ہے، "تجری بامرہ"

---

[1] (جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ، اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو (پ۱)

[2] متذکرہ آیتیں اور اُن کے سادہ سے تراجم پیش نظر رہیں، تاکہ اندازہ ہو سکے کہ بات کہاں سے کہاں لیجائی جارہی ہے:-

وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ۔ (الانبیاء۔ رکوع ۶)

اور ہم نے سلیمان کے لئے تیز ہوا کو مسخر کر دیا تھا جو اُن کے حکم سے اُس سرزمین کیطرف چلتی تھی، جس میں ہم نے برکتیں رکھی تھیں (یعنی شام) اور ہم ہر چیز سے خبردار ہیں، اور شیاطین میں سے ہم نے ایسے بہت سوں کو اُن کا تابع بنا دیا تھا جو اُن کے لئے غوطے لگاتے تھے اور اس کے سوا دوسرے کام بھی کرتے تھے اور ہم ان سب کے نگراں تھے، اور یہی (ہوشمندی اور حکم و علم کی نعمت) ہم نے ایوب کو دی تھی، یاد کرو، جب انہوں نے اپنے رب کو پکارا کہ "مجھے تکلیف ہو رہی ہے اور تو ارحم الراحمین ہے"! تو ہم نے اُن کی دعا قبول کی اور جو تکلیف انہیں تھی، اس کو دور کر دیا، اور ان کے اہل و عیال ہی ان کو نہیں دیئے بلکہ ان کے ساتھ اتنے ہی اور بھی دیئے، اپنی خاص رحمت کے طور پر اور اس لئے کہ یہ ایک نصیحت ہو عبادت گذاروں کے لئے۔

[3] سلیمان علیہ السلام سے عقل فعلی مراد لینا بہت ہی زیادہ بعید ہے وہ تو ایک جلیل القدر پیغمبر تھے یہاں ان کے معجزات کا بیان ہے پھر عقل فعلی کی اصطلاح یونانیوں سے درآمد کی گئی ہے اور اس کا شجرۂ نسب یونانیوں کی دیلو مالا (عقول عشرہ) کے ساتھ جا ملتا ہے، متکلمین اس کا انکار کرتے ہیں اس معنے میں نہیں کہ ادراک کے لئے دماغ میں کوئی قوت ہی

(باقی آئندہ صفحہ پر)

جو اب اس کے حکم سے چلتی ہے، یعنی اُن کی مطیع ہو گئی ہے۔ "الی الارض" یعنی زمین بدن تک جو طاعت وآداب سے آراستہ ہے۔ "التی بارکنا فیھا" جس میں ہم نے مکارم اخلاق اور اعمال صالحہ سے برکت عطا کی۔ "وکنا بکل شیئ" اور ہم ہر چیز کو جو اسباب کمال سے ہے "عالمین" اچھی طرح جانتے ہیں۔ "ومن الشیاطین" یعنی وہم وخیال کے شیاطین میں سے "من یغوصون لہ" کچھ ایسے ہیں جو اس کے لئے بدن کے دریائے ہیولیٰ میں معانی جزیہ کے موتی نکالنے کے لئے غوطے لگایا کرتے ہیں، "ویعملون عملاً دون ذالک" اور اس کے علاوہ دوسرے کام بھی کرتے ہیں مثلاً صنعت وحرفت اور اکتسابات کے دواعی کو برانگیختہ کرنا وغیرہ "وکنا لھم حافظین" اور ہم ان کی کجی اور غلطی کی گمراہیوں اور جھوٹ وغیرہ سے ان کی حفاظت کرتے ہیں۔ "وایوب" یعنی اس نفس مطمئنہ نے، جس کا کمال تزکیہ تک پہنچانے والی ریاضت اور مجاہدات میں ہر قسم کے ابتلاؤں سے امتحان لیا گیا۔ "اذنادیٰ ربہ" جب کہ اس نے اپنے رب کو پکارا سخت ترین مجاہدہ اور انتہائی طاقت صرف کرنے میں شدت کرب کے وقت "انی مسنی الضر" کہ مجھ کو ضعف وانکسار اور عجز لاحق ہو گئے ہیں، "وانت ارحم الراحمین" اور تو وسعت رحمت اور راحت کے ذریعہ تمام رحم کرنیوالوں سے زیادہ رحم کرنے والا ہے "فاستجبنا لہ" تو ہم نے اس کی دعا قبول کی اعمال کی سختی سے احوال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
نہیں بلکہ اس معنے میں کہ اس کی وہ خصوصیات لوازم اور مقتضیات وہ نہیں ہیں جو یونانی بیان کرتے ہیں اور نیز یہ کہ اس کا نام عقل کیوں رکھا جاتے اس قوت کے لئے عقل کا لفظ عنوان ہے اور اس کے ساتھ شرک وہ پورا عقیدہ تصور میں آجاتا ہے جو اس لفظ کی تفصیلات کے ساتھ وابستہ ہے۔

اور پھر اگلے حصہ میں تو کھلی یونانیت آگئی ہے کہ اس میں وہم خیال اور ھیولے کا کھلا کھلا استعمال کیا گیا ہے اس کے بعد بھی اگر کوئی یہ دعویٰ رکھتا ہو کہ ہمارا تصوف یونانیوں کی خرافات سے بالکل منزہ اور پاک ہے، تو ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ حضور والا آنکھوں پر پٹی باندھ کر آپ جو چاہیں ارشاد فرمائیں پھر ہمیں یا کوئی آپ کا کیا بگاڑ سکتا ہے۔

اسی طرح آگے "ایوب" کی تفسیر میں "نفس مطمئنہ" کا فقرہ ایسا ہی ہے جیسا کہ چاند اور سورج کو ایک قرار دینا۔ حضرت ایوبؑ بھی ایک جلیل القدر نبی تھے اور یہاں ان کی انابت الی اللہ اور ان کی دعا کے قبول کئے جانے اور ان پر خدا کی رحمت وبرکت کا بیان ہے۔ (ع۔ ع)

کی خوشگواری دے کر۔ کمال طمانینت کے وقت اور سکینہ نازل کر کے۔ "وکشفنا ما بہ من ضر" یعنی ہم نے ریاضت کی سختی کو نور ہدایت سے اور تکلیفات کی ظلمت کو نور قلب کی چمک دے کر دُور کر دیا۔ "وآتیناہ اھلہ" یعنی وہ قوائے نفس جن کا ہم نے اسے مالک بنایا ہے اور جسے ہم نے ریاضت کے ذریعہ مار دیا تھا، اس کو حقیقی حیات دے کر زندہ کر دیا، "ومثلھم معھم" یعنی روحانی قوی اور صفات قلبی کے انوار سے امداد دے کر نیز ہم نے اس کے لئے اخلاقی فضائل کے بہت سارے اسباب فراہم کر دیئے اور علوم نافعہ[1] کے احوال سے مالا مال کر دیا، "رحمۃ من عندنا وذکری للعابدین ......"

ان اقتباسات کے بعد صاحب "مناہل العرفان" ــــــ "مخلصانہ نصیحت" ــــــ کے عنوان سے تحریر کرتے ہیں کہ:۔

"یہ تفسیر، جس کے کچھ نمونے تم نے دیکھے، کُل کی کل اسی قسم کی ہے، اور اس میں ان معانی کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے جن پر نصوص قرآنیہ دلالت کرتے ہیں، یعنی جن کے لئے الفاظ کی وضع ہوتی ہے۔ اور یہ انتہائی خطرناک روش ہے، کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ اس کا مطالعہ کرنے والا یہ سمجھ بیٹھے کہ خالق نے اپنی مخلوق کے لئے اسلامی تعلیمات کے ذریعہ ہدایت دینے اور اپنے پسندیدہ دین کے حقائق کی جانب رہنمائی کرنے میں یہی اشاری معانی مراد لئے ہیں۔ اور شاید تم اس معاملہ میں میری ہمنوائی کرو گے کہ کچھ لوگ ان اشارات وکوائف کی شدت کے ساتھ پابندی کرنے کی بنا پر فتنے میں پڑ گئے، اور ان کے دل میں یہ بات جم گئی کہ کتاب وسنت بلکہ اسلام کُل کا کُل بجز ان احوال وواردات کے اور کچھ نہیں ہے، جن کا مبنیٰ اس طرح کی تاویلات وتوجیہات ہے، اور انہوں نے خیال کر لیا کہ امر وحکم بجز تخیلات کے اور کچھ نہیں، اور یہ کہ لوگوں سے مطالبہ اسی خیالی دنیا میں بھٹکتے رہنا ہے، اور جب وہ اس چکر میں پڑ گئے تو انہوں نے تکالیف شرعیہ

---

[1] غالباً یہاں علوم نافعہ سے مراد ارسطو کا فلسفہ اور اس کے کلیات ہی مراد ہوں گے انا للہ وانا الیہ راجعون صاحبانِ "احوال ومقامات" کو علم اور عملی تدابیر کی راہ میں تصوف کے اس نقطۂ نظر سے بالکل پرہیز کرنا چاہیئے جو ہمارے ہاں اللہ تعالیٰ کی کتاب تک میں گھس آنے کی جسارت کر بیٹھا ہے ورنہ احوال ومقامات تو ایک طرف رہے سرے سے اعمال ہی حبط ہو جانے کا اندیشہ ہے (ع ع)

کا قلادہ اتار پھینکا اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ کی بلیغ ترین نصوص عربیہ کے سمجھنے میں لغت عربیہ کے قوانین کو جو مرتبہ حاصل ہے، اسے کوئی وزن نہیں دیا۔

پھر ستم بالائے ستم یہ کہ وہ خود تو اس زعم فاسد میں مبتلا ہی ہیں، دوسرے بندگان خدا میں بھی یہ خیال پیدا کراتے ہیں کہ وہ ہی اہل حقیقت ہیں جنہوں نے غایت مقصود کا ادراک حاصل کر لیا ہے اور اللہ سے ان کا اس طرح وصل ہو چکا ہے کہ ان سے تکالیف شرعیہ ساقط کر دی گئی ہیں کیونکہ وہ بزعم خود ہمیشہ رب الارباب کے ساتھ رہتے ہیں۔ اور یہ —— خدا کی قسم —— بہت بڑا سانحہ ہے جو باطنیہ اور ان جیسے دوسرے دشمنان اسلام کا لایا ہوا ہے، تاکہ شریعت کے سارے اصول کی بیخ کر دیں اور اس کی عمارت کی بنیاد کھود کر پھینک دیں۔ وہ اپنی پھونکوں سے اللہ کے نور کو بجھانا چاہتے ہیں، اور اللہ نے بھی طے کر لیا ہے کہ وہ اپنے نور کو مکمل کر کے رہے گا اگرچہ کافروں کو کتنا ہی ناگوار گزرے۔

لہذا خیر خواہی اور نصیحت، جو واجب ہے، وہ اس بات کی مقتضی ہے کہ ہم اپنے مسلمان بھائیوں کو اس راہ کی ہلاکتوں سے خبردار کریں تاکہ وہ اس جال میں نہ پڑیں، اس لئے ہم باصرار مشورہ دیتے ہیں کہ ایسی پُر پیچ تفاسیر اشاری جیسی تفسیروں سے اپنے آپ کو دور رکھیں اور ان جیسی باتوں کے معلوم کرنے کی حرص نہ کریں جو قوم کے کلام میں کتب صوفیا کے ذریعہ پھیلائی گئی ہیں، اس لئے کہ وہ سب کی سب ذوقی و وجد کی باتیں ہیں جو ضبط و قید کی حدود سے خارج ہیں[1] اور ان میں زیادہ تر حقیقت کے ساتھ تخیلات اور حق کے ساتھ باطل کی آمیزش ہے، اور اگر تم ان باتوں کو چھانٹ کر الگ کر دو گے تو قائل کی مراد بہت کم ظاہر ہو گی، اور جو ظاہر بھی ہو گی تو وہ کھلم کھلا کفریات میں سے ہو گی جس کا صادر ہونا ہم علماء اور صوفیاء سے بعید تر سمجھتے ہیں بلکہ عامۃ المسلمین میں سے جو صادق ہوتے ہیں، ان سے بھی ایسی باتوں کا صدور بعید تر ہے۔ کیونکہ ان لغویات میں جو قابل اعتراض اور جعل و کذب ہے، وہ کفر و فسق کی بنا پر کسی کو مطعون قرار دیتے جانے سے زیادہ قریب ہے۔

---

[1] یعنی شرعی ذمہ داریوں کی پابندی سے انسان کو برگشتہ کر دینے والی ہیں۔ (مترجم)

لہٰذا اہل دانش اور صاحب فہم کو چاہیئے کہ وہ اپنے آپ کو لغزش کے ان مقامات و محل سے دُور ہی رکھے اور اپنے دین کو ان شبہات سے محفوظ رکھے اور اس کے سامنے وہ سبزہ زار اور باغات ہونے چاہئیں جو کتاب و سُنت اور ان کی ایسی شرحوں کی روشنی میں سامنے آتے ہیں، جو شرعی قوانین اور لغوی قواعد کے مطابق کی گئی ہیں۔ اتستبدلون الذی ھو ادنی بالذی ھو خیر[1]۔ اور ارشاد نبوی ہے کہ جس نے شبہات سے اپنے آپ کو بچایا، اس نے اپنے دین و ناموس کو محفوظ کر لیا، نیز ارشاد نبوی ہے کہ مشکوک و مشتبہ چیز کو چھوڑ کر اس چیز کو اختیار کر و جو شک و شبہہ سے خالی ہو، اور اللہ ہی سے میں اپنے اور تمہارے لئے توفیق کا خواستگار ہوں، اور اللہ ہی سے ہم درخواست کرتے ہیں کہ وہ ہم سب لوگوں کو اوہام کی تاریکیوں سے نکالے اور دین کے حقائق اور اسلام کی تعلیمات کو حق طور پر بتاتے۔" آمین۔

البحر والنہر

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ تفسیر میں "البحر المحیط" کے نام سے کئی جلدوں میں ایک بڑی کتاب ہے جو شیخ اثیر الدین ابوحیان محمد بن یوسف اندلسی متوفی ۷۴۵ھ کی تالیف ہے، پھر انہوں نے اپنی اس تفسیر کو دو جلدوں میں مختصر کیا ہے، جس کا نام انہوں نے "النہر الماد من البحر" رکھا، نیز اس کا اختصار ان کے شاگرد شیخ تاج الدین احمد بن عبدالقادر بن مکتوم متوفی ۷۴۹ھ نے بھی کیا جس کا نام "الدر اللقیط" رکھا۔ جس میں صرف انہی مباحث کو لیا ہے جو ابن عطیہ اور زمخشری سے متعلق ہیں، اور ان دونوں (ابن عطیہ اور زمخشری) کی تحقیقات کا رد کیا ہے۔ علامہ زمخشری کی کہی ہوئی باتوں کے لئے بطور علامت "ش" کا حرف مقرر کیا ہے اور ابن عطیہ کے لئے "ع"، کا حرف اور ابوحیان کے لئے "ح"، کا حرف۔ اس تفسیر کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے الحمد للہ الذی انزل القرآن وجعلہ حجۃ ...... الخ[2]

---

[1] کیا تم ادنی چیز کو بہتر چیز سے بدلنا چاہتے ہو؟

[2] بحر محیط تو آٹھ جلدوں میں ہے اور ۱۳۲۸ھ میں طبع ہو چکی ہے، لیکن "النہر"، تو اس کی ابتدا حسب قول صاحب کشف الظنون اس طرح ہوتی ہے، بحمدك اللھم استفتح وبنودك استوضح الخ پھر صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ:۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

تفسیر اصبہانی (مشہور)

صاحب کشف الظنون اس تفسیر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:۔

"یہ علامہ شمس الدین ابوالثنا محمود بن عبد الرحمان شافعی متوفی ۷۴۹ھ کی کئی جلدوں میں ہے اور ایک بڑی تفسیر کہی جاتی ہے۔ جس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے ——— الحمد للہ القادر العلیم ——— الخ اس تفسیر کی ابتداء میں علم تفسیر سے متعلق ۲۳ مقدمات ہیں، اور اس تفسیر میں کشاف اور امام رازی کی مفاتیح الغیب دونوں کے ضروری اور کارآمد اور نفیس مباحث و مسائل کو بہترین طریقہ سے آسان اور مختصر عبارتوں میں ڈھال کر جمع کر دیا گیا ہے، ساتھ ہی اس میں کچھ زیادات بھی ہیں، اور اکثر جگہوں پر مصنف نے (زمخشری اور رازی) پر اعتراضات بھی کئے ہیں۔

صفدی کا قول ہے کہ میں نے انہیں (اصبہانی کو) دیکھا ہے کہ بغیر کسی کتاب کی طرف رجوع

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

"مصنف نے "النہر" میں کہا ہے کہ چونکہ بحر محیط طویل تھی، اس لئے انہوں نے اس کا اختصار مناسب سمجھا، نیز مصنف نے یہ بتایا ہے کہ "النہر" میں بہت سی ایسی نئی باتیں مندرج ہوتی ہیں جو "بحر محیط" میں نہ تھیں اور یہ اس لئے کہ انہوں نے از سر نو کتب اصلیہ (علوم عربیہ) پر نظر ڈالی اور اپنی تفسیر النہر میں بحر محیط میں ذکر کردہ ان اقوال کو چھوڑ دیا جن سے وہ مطمئن نہیں اور اسی طرح انہوں نے بحر محیط میں ذکر کردہ اعراب کی بہ تکلف بیان کردہ تحقیقات کو بھی چھوڑ دیا جن کے دلائل کمزور تھے"۔

مدرسہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانہ میں "النہر" کا جزو اول ہے جس کا اختتام سورۂ یونس کی آیت یاایھا الناس قد جاءکم رسول من ربکم پر ہوا ہے۔ اس جزو کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مؤلف کے کچھ ہی زمانے کے بعد لکھا گیا ہے، اس کے علاوہ ایک اور جزو ہے جو سورۃ انعام سے آخر سورۂ مریم تک ہے اور جو ملک موید شیخ کا وقف کردہ ہے، نیز ان دونوں کے علاوہ ایک جزو اور ہے جو سورۂ کہف کی ابتدا سے آخر قرآن تک ہے اور اس پر تاریخ کتابت درج نہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کے کچھ ہی زمانے کے بعد لکھا گیا ہے، ان تینوں اجزاء سے اس تفسیر کا ایک مکمل نسخہ بن جاتا ہے، بلکہ کچھ زیادہ (دیگر) ہو جاتا ہے۔ اور وہاں، مذکورہ کتب خانہ میں اس تفسیر کا ایک دوسرا نسخہ بھی ہے جو دو جلدوں میں ہے اور محمد اشونی کے قلم سے ۱۱۴۷ھ میں لکھا گیا ہے۔ (مصنف)

کئے وہ محض اپنے حافظہ اور اپنی یادداشت سے لکھا کرتے تھے۔

نیز صفدی کہتے ہیں کہ کہا جاتا ہے کہ اصبہانی اپنی اس تفسیر کو مکمل نہ کر سکے، لیکن ایسا نہیں ہے، کیونکہ خود میرے پاس اُن کے قلم کا لکھا ہوا تفسیر کا آخری حصہ ہے جو آخر قرآن تک ہے۔"

تفاسیر حلبی

احمد بن یوسف بن عبدالدائم بن محمد حلبی شہاب الدین المقری النحوی متوفی ۷۵۶ھ کی تالیف کردہ ایک کتاب تو "تفسیر ابن السمین الحلبیؒ" کے نام سے مشہور ہے، اور ان کی ایک دوسری کتاب "الدر المصون فی علم الکتاب المکنون" ہے اور ایک تیسری کتاب "عمدۃ الحفاظ فی تفسیر اشرف الالفاظ" کے نام سے ہے۔ علامہ ابن حجر "الدرر الکامنۃ" میں لکھتے ہیں کہ:۔

"بیس جلدوں میں اُن کی ایک تفسیر قرآن ہے، جسے میں نے دیکھا ہے اور جو خود انہی کے قلم سے لکھی ہوئی ہے۔ اور اعراب القرآن سے متعلق ان کی ایک اور کتاب ہے جس کا نام انہوں نے "الدر المصون فی علم الکتاب المکنون" رکھا جو تین اجزاء میں ہے اور انہی کے قلم سے لکھی ہوئی ہے اور جس کی تصنیف انہوں نے اپنے شیخ ابوحیان کی زندگی ہی میں کی تھی، اور جس میں انہوں نے اپنے استاذ سے بکثرت رد و قدح اور مناقشات کئے ہیں اور ان مناقشات کا غالب حصہ بہت خوب ہے۔"

اور صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ:۔

"اس تفسیر (الدر المصون) کی ابتدا اس طرح ہوئی ہے الحمد للہ ذی العظمۃ والکبریاء ...... الخ اور یہ قرآن عظیم کی تفسیروں میں ایک مختصر سی تفسیر ہے، جس میں جہاں جہاں حضرت ابن عباسؓ کے تفسیری اقوال نقل کئے ہیں، وہاں بطور علامت حرف "ع" لکھا ہے اور قتادہ کے تفسیری اقوال جہاں نقل کئے ہیں وہاں بطور علامت "ق" لکھا ہے، اسی طرح سعید کے لئے "س" اور جبیر کے لئے "ج" اور کلبی کے لئے "ک" علامات مقرر کئے ہیں۔

---

[۱] لیکن یہ درست نہیں، بلکہ یہ کشاف اور تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے۔

اور ان کے علاوہ جن لوگوں کے تفسیری اقوال ہیں، اُن کے ناموں کی تصریح کی ہے"۔

اور مولانا ندوی (ہاشم) "تذکرۃ النوادر" ص ۳۰ پر لکھتے ہیں کہ :۔

"علامہ سیّد سلیمان ندوی نے فرمایا کہ مَیں نے اس کتاب کو بنظر غور دیکھا، اس میں مصنف نے وہی تفسیری روش اختیار کی ہے جو زمخشری نے اپنی کشاف میں اختیار کی ہے، اور میرے نزدیک اس کے طرز بیان اور تحقیق کلام کے لحاظ سے اس کو کشاف پر فوقیت حاصل ہے[1]"۔

اور "عمدۃ الحفاظ فی تفسیر اشرف الالفاظ" کے بارے میں صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے قرآن کے غریب الفاظ کی تشریح وتبیین کی غرض سے تالیفات کی ہیں، اُن میں ابن سمین حلبی کی یہ کتاب ایک بہترین کتاب ہے۔ اور احمد تیمور پاشا اپنے مقالہ "نوادر المخطوطات" میں، جو رسالہ "الہلال" میں شائع ہوا تھا، کہتے ہیں کہ یہ کتاب (عمدۃ الحفاظ) راغب اصفہانی کی مفردات سے زیادہ جامع اور مکمل ہے[2]۔

---

[1] "تذکرۃ النوادر" میں مذکور ہے کہ اس کا ایک نسخہ کتب خانہ شیخ الاسلام عارف حکمت، مدینہ منورہ میں ہے اور اس کا تیسرا اور آٹھواں جزو مصر کے سرکاری کتب خانہ میں ہے اور اسی کتب خانہ میں اس کے دوسرے نسخہ کے پانچ اجزاء اور ہیں، اور وہ جزو سوم، چہارم، پنجم اور ششم ہیں ——— تذکرۃ النوادر میں تفصیل کے موقع پر انہی چار کا تذکرہ ہے ——— اور جو سورۃ "والطارق" پر ختم ہو جاتا ہے۔ یہ تو تذکرۃ النوادر کا بیان تھا، اس کے علاوہ میری معلومات میں اس کے تین نسخے اور ہیں، ایک نسخہ تو کتب خانہ احمدیہ حلب میں ہے جس کا نمبر ۱۱ ہے اور جو دو ضخیم جلدوں میں ہے، اور دوسرا نسخہ آستانہ کے کتب خانہ کوبریلی محمد پاشا میں ہے جس کا نمبر ۹۹ ہے اور تیسرا نسخہ آستانہ کے کتب خانہ ینی جامع میں ہے جو تین اجزا پر مشتمل ہے۔ ملاحظہ ہو میری کتاب "اعلام النبلاء" ج ۵ ص ۲۴۰۔ (مصنف)

[2] اس کا ایک نسخہ حلب کے کتب خانہ عثمانیہ میں ہے، اور ایک دوسرا نسخہ کتب خانہ احمدیہ حلب میں ہے، اور ایک تیسرا نسخہ مصر کے کتب خانہ سلطانیہ میں ہے اور آستانہ کے کتب خانہ سرویلی میں اس کے دو نسخے ہیں، ملاحظہ ہو "اعلام النبلاء" ——— اور احمد تیمور پاشا خبر دیتے ہیں کہ ان کے کتب خانہ میں بھی اس کا ایک نسخہ ہے۔ (مصنف)

تفسیر ابن کثیر

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ تفسیر ابن کثیر دس جلدوں پر مشتمل ایک بڑی تفسیر ہے جو امام حافظ ابوالفدا اسماعیل بن عمر قرشی دمشقی متوفی ۷۷۴ھ کی تالیف کردہ ہے۔ یہ تفسیر بالاحادیث والآثار ہے اور باضابطہ سندوں کے ساتھ اس میں روایات بیان کی گئی ہیں، اور جہاں مؤلف نے ضرورت محسوس کی ہے، جرح وتعدیل وغیرہ اصول تنقید سے کام بھی لیا ہے۔ اور میں نے ان کے تذکرہ نگاروں میں سے کسی کو ایسا نہیں دیکھا جس نے اس تفسیر کے نام سے زیادہ اور کچھ ہم سے بیان کیا ہو[۱]۔

قاری اپنی شرح نخبۃ میں وضع کی بحث میں کہتے ہیں کہ واحدی نے اپنی تفسیر میں حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی وہ روایات ذکر کی ہیں، جو ہر ہر سورہ کی فضیلتوں کے بیان میں ہیں، جیسا کہ ثعلبی نے اپنی تفسیر میں کیا ہے، اور پھر دوسرے لوگ اپنی تفسیروں میں ان کی اتباع کرتے ہوئے وہ روایات ذکر کرتے چلے گئے، مثلاً زمخشری اور بیضاوی، اور ان تمام لوگوں نے ایسا کر کے غلطی کی ہے[۲]۔ لیکن یہ اس کے منافی نہیں ہے جو بہت سی سورتوں کے فضائل میں روایات آتی ہیں، جن میں سے صحیح بھی ہیں، حسن بھی اور ضعیف بھی۔ اور جنہیں عماد بن کثیر نے اپنی تفسیر میں اور جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب "الدر المنثور فی التفسیر الماثور" میں ذکر کیا ہے۔

تنویر المقیاس فی تفسیر ابن عباس

صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ تفسیر چار جلدوں میں ہے جو ابوطاہر محمد بن یعقوب فیروزآبادی شافعی متوفی ۸۱۷ھ کی مرتب کردہ ہے[۳]، اور جیسا کہ "شذرات الذہب" ج ۲ ص ۱۲۷ میں ان کے تذکرہ کے ضمن میں ان کی تصانیف بتائی گئی ہیں، ان میں ان کی مندرجہ ذیل تصنیفات کا بھی تذکرہ ہے:۔

۱۔ بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز۔ دو جلدوں میں۔

۲۔ تیسیر فاتحۃ الاہاب بتفسیر فاتحۃ الکتاب ایک بڑی جلد میں۔

---

[۱] مصر میں تفسیر بغوی کے ساتھ اور علیحدہ بھی چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے اور آخری طباعت ۱۳۶۷ھ / ۱۹۴۸ء کی ہے (مصنف)

[۲] کیونکہ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، حضرۃ ابی بن کعبؓ کی طرف منسوب یہ ساری روایات موضوع ہیں۔ (مترجم)

[۳] یہ بھی طبع ہو چکی ہے (مصنف)

اللباب من علوم الکتاب

صاحبِ "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ "اللباب فی علم الکتاب" چھ جلدوں میں ہے اور ابوحفص عمر بن عادل حنبلی دمشقی متوفی ...... کی تالیف کردہ ہے، اور یہ ایک مشہور تفسیر ہے۔ کشف الظنون میں ان کی تاریخ وفات مذکور نہیں ہے۔[1]

---

[1] مجھے مؤلف کا تذکرہ علامہ عبد الرحمان بن محمد علیمی متوفی ۹۲۷ھ کی طبقات الحنابلہ موسومہ "المنہج الاوحد" میں نہیں ملا، یہ کتاب دمشق کے کتب خانہ مجمع علمی میں ہے جو چار جلدوں میں ہے، میں نے اس کا مطالعہ تنگیٔ وقت کے سبب جلدی میں کیا تھا اس لئے میں نے اپنے محترم دوست علامہ شیخ بہجۃ البیطار دمشقی سے درخواست کی تو انہیں بھی باوجود تلاش کے مؤلف کا تذکرہ نہ مل سکا، پھر فاضل محترم شیخ محمد نصیف کو، جو جدہ کے معزز علماء میں سے ہیں، لکھا تو انہوں نے اپنے مکتوب میں تحریر فرمایا کہ:۔

"شیخ محمد بن حمید نجدی جو مکہ مکرمہ کے مفتیٔ حنابلہ تھے، اور جن کی وفات طائف میں ۱۲۹۵ھ میں ہوئی، جیساکہ علامۃ المغرب شیخ محمد عبد الحی کتانی کی "فہرس الفہارس" ج اص ۲۹۲ سے معلوم ہوتا ہے، اُن (شیخ محمد بن حمید نجدی) کی کتاب "السحب الوابلہ علی ضرائح الحنابلۃ" میں مجھے عمر بن عادل حنبلی کا بس اتنا تذکرہ ملا کہ:۔

"عمر بن علی سراج الدین ابوالحسن بن عادل نے تفسیر میں ایک بے نظیر کتاب تصنیف کی، نیز ان کا ایک حاشیہ "المحرر فی الفقہ" پر بھی ہے، میں نے ان کا تذکرہ نہ "الدرر الکامنۃ فی اعیان المأۃ الثامنۃ" میں پایا اور نہ "الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع" میں، حالانکہ وہ بلاشبہ ان دونوں میں سے کسی نہ کسی کے رجال میں سے ضرور ہیں (یعنی یا تو آٹھویں صدی ہجری کے علماء میں ہیں تو الدرر الکامنۃ میں ہونا چاہیئے یا نویں صدی ہجری کے علماء میں سے ہیں تو "الضوء اللامع" میں ہونا چاہیئے۔ مترجم) اور مجھے یاد آتا ہے کہ جب وہ ابوحیان سے تفسیر میں کوئی بات نقل کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ "قال شیخنا" (ہمارے استاذ نے فرمایا) اور ان سے تقی فاسی کی نے بعض روایات کی ہیں، اور اسی طرح نور الدین ہیثمی نے اپنی کتاب "مجمع الزوائد" میں اور ان کے لئے "ابوحفص" کی کنیت استعمال کی ہے"۔

اس مکتوب سے معلوم ہوا کہ مکہ کے مفتی حنابلہ نے بھی ان (ابن عادل) کے تذکرہ سے متعلق کوئی خاص بات نہیں پائی۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

نظم الدرد

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ شیخ برہان الدین ابراہیم بن عمر بقاعی متوفی ۸۸۵ھ کی کتاب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

اس مکتوب کی وصولیابی سے پہلے میں نے "درر کامنہ" اور "الضوء اللامع" اور علیمی کی "الدر المنضد فی ذکر اصحاب الامام احمد" کو اچھی طرح دیکھا تھا، لیکن کسی میں بھی ان کا تذکرہ نہیں ملا۔ "الدر المنضد" "المنہج الاوحد" کا خلاصہ ہے۔ جو خود مصنف نے اپنی کتاب کا کیا ہے۔

مورخین کا اس عالم جلیل (ابن عادل) کو نظر انداز کر دینا انتہائی تعجب خیز ہے۔ البتہ جرمنی کے مستشرق بروکلمن Brockelmann. نے اپنی کتاب "تاریخ الادب العربی" میں لکھا ہے کہ ابن عادل کی وفات ۸۸۰ھ میں ہوئی۔ اور یہ کہ ان کی تفسیر کا ایک نسخہ مصر کے کتب خانہ سلطانیہ میں ہے اور ایک نسخہ اسپین کے اسکوریال Escorial میں (اسکوریال اسپین میں ایک قلعہ ہے جسے فلپس دوم نے ۱۵۶۳ء اور ۱۵۹۶ء کے درمیان تعمیر کرایا تھا اور جس میں ملوک اسپین کی قبریں ہیں، اس میں ایک کتب خانہ بھی ہے جس میں عربی کے کچھ نادر مخطوطات ہیں۔ مترجم) اور ایک نسخہ الجزائر میں بھی ہے۔ لیکن بروکلمن نے یہ نہیں بتایا کہ ابن عادل کا یہ سن وفات (۸۸۰ھ) اس نے کس کتاب سے نقل کر کے درج کیا ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ بروکلمن کا یہ کہنا کہ ابن عادل کی وفات ۸۸۰ھ میں ہوئی، صحیح نہیں ہے، کیونکہ شیخ محمد بن حمید کا "السحب الوابلہ" میں یہ قول معلوم ہو چکا کہ ابن عادل سے نور الدین علی الہیثمی اور تقی فاسی روایت کرتے ہیں، اور نور الدین کی وفات ۸۰۷ھ میں اور تقی فاسی کی ۸۳۲ھ میں ہوئی ہے، لہٰذا ابن عادل کی وفات آٹھویں صدی ہجری کے اواخر کی ہونی چاہیئے نہ کہ نویں صدی ہجری کے اواخر کی جس کا ذکر بروکلمن نے کیا ہے۔

پھر ہماری بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ پہلے ہم بیان کر آئے ہیں، کہ ابن عادل ابوحیان کی تفسیر سے نقل کرتے ہوتے یہ کہتے ہیں کہ "قال شیخنا" اور ابوحیان کی وفات ۷۴۵ھ میں ہوئی ہے۔

جب میں جمادی الاولیٰ ۱۳۶۲ھ میں دمشق گیا تھا تو وہاں کتب خانہ ظاہریہ میں چھ جلدوں پر مشتمل تفسیر کا ایک نسخہ دیکھا تھا، جو جہاں تک مجھے یاد آتا ہے، ۱۱۶۵ھ کا تحریر کردہ ہے۔ اور ان اجزاء پر سوائے "تفسیر ابن عادل" کے فقرہ کے اور کچھ نہیں لکھا ہوا تھا، اور حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں چار اجزاء پر مشتمل ایک نسخہ ہے جس کا نمبر ۹۴ ہے اور جو ابتدائے قرآن سے اللہ کے قول "واذکروا اللہ فی ایام معدودات" (پ ۲، ع ۹)

(باقی آئندہ صفحہ پر)

نظم الدرر فی تناسب الآی والسور" تفسیر میں ایک ایسی کتاب ہے جس میں ترتیب آیات اور ترتیب سُوَر سے متعلق ایسی حکمتیں اور قرآن کے ایسے اسرار جمع کئے ہیں، کہ عقل حیران رہ جاتی ہے، اور اس موضوع پر ان سے پہلے کسی نے قلم نہیں اٹھایا۔ اس تفسیر کے اخیر میں مصنف نے لکھا ہے کہ اس کی ابتدا شعبان ۸۶۱ھ میں کی تھی اور ۷ شعبان ۸۸۵ھ کو اس کی تالیف سے فارغ ہوتے[1]، یوں یہ تفسیر چودہ سال میں تکمیل پذیر ہوئی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
تک ہے، اور اس کے اخیر میں تحریر ہے کہ ——— "انہوں نے جمع کیا اور خود اس کی تعلیق کی عمر بن علی بن عادل النعمانی نے جو حنبلی تھے اور اس کی کتابت کی عبدالرحیم بن عبدالباسط سلمونی حنفی نے ۹۶۵ھ میں" ——— اور اسی کتب خانہ میں اس کا ایک جزو اور ہے جس کا نمبر ۹۶ ہے اور جو سورۃ مائدۃ کی تفسیر سے سورۃ اعراف کی تفسیر تک ہے مگر اس پر کوئی تاریخ کتابت مرقوم نہیں، اور نمبر ۹۵ پر ایک جزو اور ہے جو سورۃ نساء اور سورۃ مائدہ کے ایک حصہ پر مشتمل ہے اور جس کے آخر میں "الجزء الثانی" کا فقرہ مکتوب ہے، اور اس پر بھی کوئی تاریخ کتابت مرقوم نہیں، نیز نمبر ۹۶ کے تحت ایک جزو اور ہے جو سورۃ تغابن سے آخر قرآن تک ہے اور اس کے اخیر میں یہ جملہ ہے کہ ——— "۸۷۶ھ میں اس کی کتابت سے فراغت ہوئی"۔

اس تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بہت کچھ تفسیر قرطبی اور تفسیر ابوحیان (متوفی ۷۴۵ھ) سے اخذ کیا ہے، اور یہ کہ یہ تفسیر ایک جلیل القدر تفسیر ہے، اور اس قابل ہے کہ طبع کی جائے۔

واضح رہے کہ مکتبۂ احمدیہ میں تفسیر کا ایک جزو نمبر ۹۵ کے تحت اور ہے اور فہرست کتب خانہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ابن عادل کا کوئی جزو ہے، لیکن ایسا نہیں ہے، بلکہ دراصل یہ تفسیر نیشاپوری کا ایک جزو ہے، جو ابن جریر کے حاشیہ پر طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

[1] کشف الظنون میں تو یہی ہے کہ ۸۸۵ھ میں اس کی تالیف سے فراغت ہوئی، لیکن صحیح یہ ہے کہ ۸۷۵ھ میں اس کی تصنیف سے مصنف فارغ ہوئے۔

رسالہ "المجمع العربی" سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تفسیر کا ایک نفیس نسخہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں ہے۔ اور علامہ ندوی (مولانا ہاشم) "تذکرۃ المخطوطات" میں کہتے ہیں کہ مصر کے سرکاری کتب خانہ میں چھ جلدوں پر مشتمل اس کا ایک نسخہ ہے جو جدید الخط ہے اور اسی کتب خانہ میں ایک دوسرا نسخہ بھی ہے جو

(باقی آئندہ صفحہ پر)

"شذرات الذہب" میں مؤلف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، جن میں سے جلیل القدر تصنیف وہ تفسیر ہے جو ربط آیات اور ربط سور کے موضوع پر ہے اور اتقان نوع ۶۲ میں مذکور ہے کہ:۔

"ابوحیان کے استاذ علامہ ابوجعفر بن الزبیر نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام "البرہان فی مناسبۃ ترتیب سور القرآن" ہے[1] اور ہمارے زمانے کے ایک فاضل شیخ برہان الدین بقاعی نے بھی اسی موضوع پر ایک تصنیف کی ہے جس کا نام انہوں نے "نظم الدرر فی تناسب الآی والسور" رکھا ہے۔ اور ایک کتاب میں نے بھی اسرار التنزیل میں تصنیف کی ہے، جو سورتوں اور آیات کے روابط و مناسبات کی جامع ہے، ساتھ ہی اس میں وجوہ اعجاز اور اسالیب بلاغۃ کے مباحث بھی اس میں مندرج ہیں، اور اس کا خلاصہ کر کے میں نے صرف سورتوں کے روابط و مناسبات کو ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے جس کا نام میں نے "تناسق الدرر فی تناسب السور" رکھا ہے۔

آیتوں کے باہمی ربط اور سورتوں کی ترتیب میں باہمی مناسبت کا علم ایک

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
قدیم الخط ہے، اور جس کے چار اجزاء ہیں، اور اس کے ان اجزاء کی تفصیل بیان کی ہے اور جسے انہوں نے چوتھا کہا ہے اس پر ۸۱۱ھ لکھا ہوا ہے اور جسے چھٹا کہا ہے اس پر ۸۱۲ھ مرقوم ہے، اور ان دو اجزاء پر مؤلف کے قلم سے کچھ کچھ نوٹس بھی مرقوم ہیں، پھر جزو ثامن ہے جو ۹۴۴ھ کا مکتوبہ ہے۔

ان نسخوں کے علاوہ اس تفسیر کا ایک نسخہ جرمنی کے سرکاری کتب خانہ میں بھی ہے، اور ایک اور نسخہ مدینہ منورہ میں کتب خانہ شیخ الاسلام میں اور ایک نسخہ مدینہ منورہ ہی کے کتب خانہ محمودیہ میں بھی ہے، نیز کتب خانہ محمد پاشا، آستانہ میں ایک نسخہ ہے اور آستانہ ہی میں کتب خانہ بشیر آغا میں بھی ایک نسخہ ہے (مصنف)

[1] صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ ابوجعفر احمد بن ابراہیم بن الزبیر غرناطی متوفی ۸۰۸ھ نے اپنی اس کتاب میں ہر سورہ کا اس کے ماقبل کی سورہ سے تعلق و مناسبت واضح کیا ہے۔

"شذرات الذہب" اور ابن حجر کی "درر کامنہ" میں ممدوح کا تفصیلی تذکرہ ہے (مصنف)

شریف ترین علم ہے، جس کی باریکیوں اور گہرائیوں کے سبب مفسرین نے اس کی جانب کم توجہ کی ہے، البتہ امام فخر الدین رازی اُن لوگوں میں ہیں، جنہوں نے اس کی طرف بہت زیادہ توجہ کی ہے، چنانچہ وہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ ــــ "قرآن مجید کے اکثر نکات ومحاسن اس کی ترتیب اور روابط میں مضمر ہیں"۔ اور ابن عربی اپنی کتاب "سراج المریدین" میں لکھتے ہیں کہ "قرآن مجید کی آیتوں کو ایک دوسرے سے اس طرح مربوط کرنا کہ وہ گہری مناسبت رکھنے والے الفاظ اور مسلسل معانی کا ایک مرتب کلام اور گویا کہ ایک کلمہ معلوم ہونے لگے، یہ ایک عظیم علم ہے، اور اس میدان میں سوائے ایک عالم کے اور کوئی نہیں اترا، اور اس نے بھی سورۃ البقرہ میں اس پر عمل کر کے دکھایا، پھر اللہ نے ہمارے لئے اس کا فتح باب کیا، لیکن جب ہمیں اس کا کوئی قدرداں نہ ملا، اور لوگوں کو ہم نے اس معاملہ میں مفلس پایا، تو اسے ہم نے اپنے ذہن ہی میں مقفل کر دیا اور ان رموز واسرار کو اپنے اور خدا کے درمیان محدود رکھ کر معاملہ کو خدا کی مرضی کے حوالے کر دیا"۔

کسی اور عالم کا قول ہے کہ "مناسبات آیات وسور کے علم سے سب سے پہلے ابوبکر نیشاپوری نے آشنا کیا، وہ شریعت وادب کے علوم میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، وہ کرسی پر بیٹھ کر کہا کرتے، جب ان کے سامنے کوئی آیت پڑھی جاتی، کہ یہ "آیت اس آیت کے پہلو میں کیوں رکھی گئی، اور اس سورہ کے پہلو میں اس سورہ کے لانے میں کیا حکمت ہے" یہ (ابوبکر نیشاپوری) علمائے بغداد پر طعن کرتے کہ وہ مناسبات آیات کا علم نہیں رکھتے"۔

پھر صاحب اتقان کہتے ہیں کہ:۔

امام رازی نے سورۃ البقرۃ کی تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ ــــ "جو شخص اس سورہ کے نظم وربط اور اس کی آیات کی ندرت ترتیب پر غور کرے گا، وہ اس نتیجہ پر بآسانی اور بخوبی پہنچے گا کہ قرآن جس طرح اپنے الفاظ کی فصاحت اور اپنے معانی کی بلاغت وشرف کے لحاظ سے معجزہ ہے اسی طرح اپنی آیات کی ترتیب وتنظیم کے لحاظ سے بھی معجزہ ہے، اور جن لوگوں نے قرآن کو اپنے اسلوب کے لحاظ سے معجزہ کہا ہے، غالباً ان کے پیش نظر یہی چیز (ربط آیات وترتیب سور) رہی ہے، البتہ میں نے جمہور مفسرین کو ان لطیف حکمتوں سے

سے بے نیاز پایا اور ان اسرار و رموز کی طرف ان کی کوئی دلچسپی اور توجہ نہیں دیکھی اور اس باب میں معاملہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے کہ:۔

والنجم تستصغر الابصار مرئیته[1] والذنب للطرف لا للنجم فی الصغر[2]

---

[1] اس کتاب میں "مرئیته" ہے، اور اصل "اتقان" میں "صورته" ہے اور یہی صحیح ہے، (مترجم)

[2] نگاہوں کو ستارہ اپنے اصل حجم کے لحاظ سے چھوٹا نظر آتا ہے، یہ چھوٹا دکھائی دینے میں قصور آنکھوں کا ہے، نہ کہ ستارے کا۔

[3] ہمارے زمانے میں امام بقاعی کی روش اور اُن کا طریقۂ تفسیر اختیار کرنے والوں میں ہمارے فاضل دوست سید محمد بن کمال الخطیب، مدیر رسالہ "التمدن الاسلامی" دمشق بھی ہیں، چنانچہ انہوں نے ایک کتاب "نظرۃ العجلان فی اغراض القرآن" کے نام سے تالیف کی ہے، جس میں آیات کے باہمی روابط و مناسبات اور سور قرآن کے وحدت موضوع پر بڑی دلکش گفتگوئیں کی ہیں۔

اس کتاب پر ایک نفیس مقدمہ ہمارے محترم بھائی الاستاذ شیخ مصطفی الزرقا، پروفیسر قانون سوریا یونیورسٹی دمشق نے سپرد قلم کیا ہے، اس کے بعد خود مصنف نے "توطئہ" کے عنوان سے ایک مقدمہ لکھا ہے، جس میں ۲۳۰ ورقوں پر مشتمل اس مختصر کتاب کی تالیف کا مقصد اور غرض کی وضاحت کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب ایسے مبتدی کیلئے بالکل کافی اور تشفی بخش ہے جو علوم القرآن سے واقفیت بہم پہنچانا چاہتا ہو۔

ہم مؤلف کے شکر گذار اور ان کی سعی و محنت کے قدرداں ہیں، جو انہوں نے اس کتاب کی تالیف میں کی ہے اور مواد و طبع دونوں سے آراستہ کیا ہے۔ اس کتاب کا طرز بیان آسان ہے، اس لئے اس کا سمجھنا بھی سہل ہے۔

لیکن جو شخص اس موضوع میں وسعت معلومات کا طالب ہو اور علوم القرآن کے چشموں سے پوری طرح سیراب ہونا چاہتا ہے، وہ علامہ بقاعی کی کتاب "نظم الدرر" سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ وہ طویل ہے اور اس میں مکررات بھی ہیں، لیکن غالباً جتنی بار اس کے کسی بحث میں تکرار ہوتی ہے، حلاوت میں زیادتی ہی ہوتی ہے، اس لئے کہ ہر تکرار کے موقع پر کوئی نہ کوئی ایسا فائدہ سامنے آتا ہے، جس کا ذکر پہلے نہیں ہوا ہے۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

الدر المنثور

علامہ جلال الدین سیوطی متوفی سنہ ۹۱۱ھ کے شاگرد حافظ زین الدین عمر الشماع الحلبی نے اپنے استاذ کی تالیفات کی فہرست میں تفسیر و قرآن سے متعلق اُن کی بتیس تالیفات کا ذکر کیا ہے، جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) الدر المنثور فی التفسیر بالماثور۔ بارہ جلدوں میں۔

(۲) ترجمان القرآن کے نام سے ایک مسند تفسیر۔ پانچ جلدوں میں۔

(۳) الاتقان فی علوم القرآن ایک ضخیم جلد میں۔

(۴) الاکلیل فی استنباط التنزیل۔

(۵) لباب المنقول فی اسباب النزول۔

(۶) الناسخ والمنسوخ۔

(۷) مفحمات الاقران فی مبہمات القرآن۔

(۸) اسرار التنزیل۔ سورۂ براءۃ تک ایک ضخیم جلد میں۔

(۹) شیخ جلال الدین المحلی کی تفسیر کا ایک تکملہ۔ ایک عمدہ تفسیر ہے جو یک جا شائع کی گئی ہے۔ وغیرہ وغیرہ

تفسیر جلالین کے نام سے جو کتاب مشہور ہے، وہ وہی ہے جو جلال الدین محلی اور جلال الدین سیوطی کی مشترکہ مساعی کا نتیجہ ہے۔ یہ تفسیر ایک مختصر تفسیر ہے، جو شخص معمولی طور پر تھوڑی بہت تفسیر کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کے لئے یہ کتاب (تفسیر جلالین) بہت مفید ہے۔ متعدد بار مستقل طور پر بھی طبع ہو چکی ہے اور اپنے دونوں حاشیوں "الصاوی" اور "الجمل" کے ساتھ بھی طبع ہو چکی ہے۔[۱]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

غرض، علامہ بقاعی کی یہ کتاب اس بات کی بہت زیادہ مستحق ہے کہ اسے زیور طباعت سے آراستہ کیا جائے، اللہ تعالیٰ کسی مطبع والے کو اس کی توفیق دے کہ وہ اس کی طباعت کے لئے کمربستہ ہو جائے تاکہ اس کی افادیت عام ہو۔

اس کتاب کے نسخے جہاں جہاں ہیں، ہم پہلے انہیں بیان کر آئے ہیں۔ (مصنف)

[۱] "الدر المنثور" کا پانچ جلدوں پر مشتمل ایک قلمی نسخہ مکتوبہ ۹۵۷ھ کتب خانہ احمدیہ (حلب) میں موجود ہے، اور یہ کتاب طبع بھی ہو چکی ہے۔ اور "الاکلیل" کا بھی ایک نسخہ مذکورہ کتب خانہ میں ہے جو سنہ ۸۸۴ھ کا مرقومہ

باقی آئندہ صفحہ پر)

السراج المنیر

صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، اور غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ "الکواکب السائرۃ" سے "شذرات الذہب" میں جن لوگوں کے تذکرے نقل کئے گئے ہیں، ان میں ان کا تذکرہ موجود نہیں، کیونکہ مؤلف کو فقہ میں شہرت حاصل تھی۔

بہرحال، اس کتاب کے مؤلف شمس الدین محمد بن محمد الشربینی القاہری الشافعی الخطیب متوفی ۹۷۷ھ ہیں، اور ان کی تفسیر، جیسا کہ انہوں نے اپنے خطبہ میں لکھا ہے، نہ اتنی طویل ہے کہ آدمی پڑھتا پڑھتا تھک جائے اور نہ اتنی مختصر ہے کہ کسی طرح کا خلل نظر آئے، یہ طبع ہو چکی ہے، اور عام طور پر چار جلدوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی زندگی ہی میں یہ لکھا گیا ہے۔

احمد تیمور پاشا اپنے مقالہ "نوادر المخطوطات" میں لکھتے ہیں کہ:

"سیوطی کا اپنی "اکلیل" کے بارے میں یہ خیال ہے کہ اس میں انہوں نے قرآن سے ہر چیز کا استنباط کیا ہے۔ حالانکہ "اکلیل" اپنے نام کے لحاظ سے جتنی بھاری بھرکم معلوم ہوتی ہے، اتنی اپنے مسمّی کے لحاظ سے نہیں ہے، (اکلیل کے معنی ہیں تاج اور جواہر سے مرصع پٹکا کو بھی اکلیل کہتے ہیں۔ مترجم) اپنے موضوع کے لحاظ سے اچھوتی ہے۔ اس کا ایک نسخہ ہمارے کتب خانہ میں بھی ہے، اور ایک حلب کے مدرسہ احمدیہ میں ہے اور ایک بغداد کے مدرسہ محمد الفضل میں ہے۔

رہی تفسیر جلالین، جو متعدد بار طبع ہو چکی ہے، تو وہ سورۂ کہف سے آخر قرآن تک سیوطی کی لکھی ہوئی ہے، اور سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ کی چند آیتوں سے جلال الدین محمد بن احمد محلی شافعی متوفی ۸۶۴ھ کی۔ اور "شذرات الذہب" میں جلال الدین محلی کا تذکرہ کرتے ہوئے مذکور ہے کہ جلال الدین حسن المحاضرہ میں کہتے ہیں کہ میں نے ایک تکملہ کے ذریعہ اسی طرز پر اول سورۂ بقرہ سے آخر سورۂ اسراء تک تکمیل کی ہے۔

اب رہ جاتی ہے "لباب المنقول فی اسباب النزول"، تو یہ تفسیر جلالین کے حاشیہ پر طبع ہو چکی ہے، اور اس کی تعریف خود مؤلف نے اپنی کتاب اتقان میں کی ہے۔ اور "الدر المنثور کے بارے میں تمہیں کچھ مزید معلومات علامہ شوکانی کی "فتح القدیر" کے خطبہ سے حاصل ہوں گی، جس کا تذکرہ آگے آرہا ہے۔ (مصنف)

میں ملتی ہے۔[1]

صاحب مناہل العرفان ص ۵۲۶ میں لکھتے ہیں کہ:۔

" تفسیر خطیب ایک نہایت عمدہ کتاب ہے جو تین باتوں کے اعتبار سے بڑی قدر وقیمت رکھتی ہے (۱) دلائل کی پختگی اور توجیہ دلائل کے لحاظ سے (۲) سور اور آیات کے روابط ومناسبات کے لحاظ سے (۳) قصص وروایات کو حسن وخوبی کے ساتھ بیان کرنے کے اعتبار سے

ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم

صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ اس کتاب کے مصنف شیخ الاسلام ومفتی الانام مولانا ابو السعود بن محمد عمادی متوفی ۹۸۲ھ ہیں، اور انہوں نے اپنی اس تفسیر کو اپنے مریض بیٹے کے ہاتھ سلطان سلیمان خاں کے پاس بھیجا تھا، تو سلطان نے دروازے تک آکر اس کا استقبال کیا، پھر اس تفسیر کا بڑا شہرہ ہوا اور اس کے نسخے اطراف ملک میں پھیل گئے، اور طرز بیان کی خوبی اور تعبیر مراد کی لطافت کے سبب اس تفسیر نے بہت جلد عوام وخواص میں حسن قبول حاصل کر لیا۔ پھر مصنف "خطیب المفسرین" کے خطاب سے یاد کئے جانے لگے۔

اس تفسیر پر متعدد تعلیقات وحواشی بھی لکھی گئی ہیں، جنہیں صاحب کشف الظنون نے شمار کرایا ہے۔ اور یہ تفسیر فخر الدین رازی کے حاشیہ پر طبع ہوئی ہے، اور میرا خیال ہے کہ غالباً علیحدہ مستقل طور پر بھی طبع ہوئی ہے۔

صاحب مناہل العرفان ص ۵۲۵ میں اس تفسیر پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"یہ حسن وخوبی رکھنے والی ایک ممتاز تفسیر ہے، جو اپنے حسن تعبیر کی بنا پر مطالعہ کی رغبت دلاتی ہے، اور ان کے فکر سلیم سے آشنا کرتی ہے، اور تمہیں یہ دیکھ کر بڑا تعجب ہوگا کہ کس طرح انہوں نے اپنے لئے بلاغت قرآن کی تجلی حاصل کی، اور کس قدر خوبی اور مذاق سلیم کے ساتھ وہ

---

[1] میرے پاس اس تفسیر کے تین اجزاء قلمی بھی ہیں، اور تیسرے جزو کا اختتام سورۂ فاطر پر ہوا ہے۔ اور کچھ کا بیان چوتھے جزو کے ابتدائی حصہ کی ہیں، جن میں سورۂ یٰسین اور ختم سورۂ صافات تک کی تفسیریں ہیں۔ (مصنف)

اعجاز قرآن کے بیان کی جہت کی طرف توجہ کرتے ہیں، اور مختلف آثار و اخبار کی تطبیق اور اہل سنت کے عقائد کی حفاظت کے باب میں انہیں کیسی توفیق الٰہی حاصل ہے، اور ان تمام باتوں کے باوجود حشو و زوائد اور طوالت سے یہ تفسیر پاک ہے۔"

تفسیر فتح القدیر

یہ تفسیر معقول اور منقول دونوں اسالیب کی جامع ہے، یعنی اس میں تفسیری روایات بھی ہیں اور ذہنی و فکری مباحث بھی۔ یہ علامہ محدث قاضی محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ شوکانی صنعانی کی تصنیف ہے، جو خطۂ یمن کے ایک متبحر عالم تھے اور جنہوں نے ۱۲۵۰ھ[1] میں وفات پائی۔

مؤلف اپنی اس تفسیر کے خطبہ میں ہمیں بتاتے ہیں کہ انہوں نے اہل علم و تحقیق کی خواہش کے مطابق اس تفسیر کو روایت اور درایت کی جامع بنایا ہے۔ چنانچہ جب ہم نے چھان بین کی تو اندازہ ہوا کہ انہوں نے جس بات کا التزام کیا ہے اُسے نبھایا ہے اور جو لکھا ہے اس کے اقتضا کے مطابق تفسیر کا اندراج کیا ہے، اور اظہار و بیان میں بڑی خوبی کا ثبوت دیا ہے۔

لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم یہاں ان کی تفسیر کے خطبہ سے کچھ اقتباسات درج کر دیں جن سے ان کی تفسیر کا پوری طرح تعارف بھی ہو جائے گا اور اس تفسیر کے مواد سے متعلق بھی روشنی پڑ جائے گی۔ چنانچہ مفسر رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ:۔

"تمام علوم میں علی الاطلاق شریف ترین علم خدائے قوی و قدیر کے کلام کی تفسیر کا علم ہے۔

---

[1] ان کا سنہ وفات یہی صحیح ہے، جیسا کہ "فہرس الفہارس" اور "الاثبات" ج ۲ ص ۴۰۸ میں تصریح ہے، نہ کہ جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ۱۲۵۵ھ میں وفات پائی۔

یہ تفسیر ۱۳۴۹ھ میں مصطفی البابی الحلبی، مصر کے مطبع میں چھپی ہے جو پانچ جلدوں پر مشتمل ہے، اور اسی ایک نسخہ کے مطابق ہے جو مؤلف کے قلم کا مرقومہ ہے۔ جیسا کہ اس کے ناشرین نے اس کے سرورق پر تصریح کی ہے، اور کہا ہے کہ مفسر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس تفسیر میں نافع کی روایت کے مطابق الفاظ قرآن کو ضبط تحریر میں لانے کا اہتمام رکھا ہے، لیکن ساتھ ہی قراءات سبعہ سے بھی بحث کی ہے، اور ہم (ناشرین) نے الفاظ قرآن کو رسم مصحف عثمان کے مطابق ثبت کیا ہے۔ (مصنف)

بشرطیکہ وہ تفسیر بالرائے کے شائبہ تک سے ملوث نہ ہو، جو بڑا خطرناک امر ہے بلکہ اپنے وارد اور صادر ہونے میں بطریق معتبر ہو۔"

اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ:۔

"تو یہ علم اس قدر بلند ستون رکھنے والی منزل کی حیثیت رکھتا ہے، اور میں نے اس عظیم الشان ایوان کے دروازوں میں داخل ہونے کی خواہش کی اور اس کے محراب میں بیٹھنے کا قصد کیا، چنانچہ اس کے لئے میں نے اپنے نفس کو اس طریقہ پر کاربند ہونے کا پابند کیا جو اس میدان کے مردان کار کے نزدیک حقیقتاً قابلِ قبول ہو۔ اور اب میں تمہیں اس راہ کے سنگہائے میل سے کچھ آشنا کرانے کے لئے اس کے وارد و صادر ہونے کے کوائف بیان کرنا چاہتا ہوں۔

زیادہ تر مفسرین کے دو گروہ ہیں اور انہوں نے دو طریقے اختیار کئے ہیں، ایک گروہ نے تو اپنی تفسیروں میں محض روایات پر انحصار کیا ہے اور صرف اس جھنڈے کو بلند کرنے پر اکتفا کی ہے، اور دوسرے فریق نے اپنی نگاہوں کو لغات عربیہ کے اقتضاءات اور اُن علوم پر مرکوز رکھا، جن کی حیثیت آلہ اور ذریعہ و وسیلہ ہونے کی ہے، اور انہوں نے روایات کی طرف مُڑ کر بھی نہیں دیکھا، اور اگر کہیں لاتے ہیں تو بنیادی طور پر انہیں صحیح نہیں سمجھتے۔

یہ دونوں گروہ اپنی اپنی جگہ صائب ہیں، دونوں نے تفصیلات و طوالت سے کام لیا ہے اور ان کی یہ روش پسندیدہ ہے، اگرچہ ہر ایک نے اپنی تصنیف کی عمارت کے ستون کو ایک ہی اینٹ پر اٹھایا ہے اور اس دوسری کو چھوڑ دیا جس کے بغیر کمالِ تعمیر میسر نہیں آتا۔

اس کے بعد میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ تفسیر کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ ثابت ہے، اس کی طرف رجوع ضروری ہے اور اس کو سب سے مقدم رکھنا ایک طے شدہ امر ہے، اور ائمہ فن کی اس باب میں دو رائیں نہیں ہیں، لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ کم ہی آیات ایسی ہیں، جن کی تفسیر کے باب میں صحیح اور معتمد طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت ہے۔

رہیں وہ روایات جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت ہیں، تو اگر ان کا تعلق ایسے

الفاظ سے ہے جو منقول شرعی کی حیثیت رکھتے ہیں، یعنی شریعت میں ان کے ایسے معنی ہیں جو کسی وجہ سے لغوی معنی کے مغایر ہیں تو اس معنی (منقول شرعی) کو اوّلیت و فوقیت حاصل ہوگی اور اسی کا اعتبار ہوگا اور اگر کسی روایت کا تعلق ایسے الفاظ سے ہے جو منقول شرعی نہیں ہیں تو اس کی حیثیت منجملہ ایسے اہل لغت کے بیان کردہ ایک لغوی معنی کی ہوگی جن کی عربیت قابل اطمینان ہے، اور اگر اس روایت میں بیان کردہ معنی مشہور و مستفیض لغوی معنی کے خلاف ہوگا تو اس تفسیر کے معاملہ میں وہ حجت نہ بنے گا جو لغت عرب کے مقتضا کے موافق کی گئی ہو۔
پھر صحابہ کے بعد تفاسیر میں درجہ تابعین کی تفسیر کا ہے اور ان کے بعد تبع تابعین اور دیگر ائمہ فن کی تفاسیر کا۔

نیز یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بسا اوقات صحابہ اور ان کے بعد کے ہمارے اسلاف (چند تعبیری احتمالات کے باوجود) کسی ایک مفہوم پر اقتصار کرتے ہیں جو لغوی معنی کے لحاظ سے نظم قرآن کا مقتضا ہوتا ہے لیکن اس کا مدعا یہ نہیں ہوتا کہ ان تمام معانی کا ترک لازم ہے جو لغت عربی ہی سے مستفاد ہوتے ہیں، اور نہ ان باتوں کا ترک لازم ہے جو ان علوم سے مستفاد ہوتی ہیں جن سے عربیت کے دقائق اور ان کے اسرار ظاہر ہوں، جیسے علم معانی و بیان کیونکہ ان علوم سے کام لے کر تفسیر کرنا دراصل لغت سے کام لے کر تفسیر کرنا ہے نہ کہ محض تفسیر بالرائے کی قبیل سے ہے جس کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

اسی بات کو سمجھانے کے لئے سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اور ابن منذر اور بیہقی نے کتاب الرویۃ میں سفیان سے روایت کی ہے کہ تفسیر قرآن کے باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ وہ ایک جامع کلام ہے کہ یہ بھی مراد ہو اور وہ بھی مراد ہو، اور ابن سعد نے طبقات میں اور ابونعیم نے حلیہ میں ابوقلابہ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابوالدرداء نے فرمایا کہ محض فقہ کے ہوکر نہ رہ جاؤ تاکہ قرآن کے کئی وجوہ معنی معلوم ہو سکیں اور ابن سعد نے اس روایت کی تخریج کی ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا کہ خوارج سے مباحثہ کے لئے جاؤ، لیکن بحث میں برہان و حجت اور استدلال قرآن سے نہ کرنا، کیوں کہ قرآن ذو وجوہ ہے، (یعنی اس کے کئی معنی نکل سکتے ہیں) بلکہ ان سے سنت کے ذریعہ مباحثہ کرنا،

ابن عباسؓ سے کہا میں قرآن کو ان سے زیادہ جانتا ہوں حضرت علیؓ نے فرمایا، ٹھیک ہے، لیکن چونکہ قرآن ذو وجوہ ہے اس لئے وہ اس سے وجوہ باطلہ کے ذریعہ فرار کی راہ نکال سکتے ہیں۔

نیز یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ قرآنی ترکیبوں میں سے ہر ترکیب کی بابت سلف سے ثابت شدہ تفسیر کا پایا جانا آسان نہیں (یعنی تمام آیات کی تفسیر اسلاف سے منقول نہیں) بلکہ قرآن کے بہت سے مقامات ایسے ہیں جن کی بابت سلف سے ثابت شدہ کوئی تفسیر موجود نہیں اور درجہ صحت پر جو روایت نہ پہنچی ہو وہ قابل اعتماد و اعتبار نہیں، مثلاً وہ روایات جو تفسیر میں ضعیف سندوں کے ساتھ منقول ہیں، اور نہ ایسے لوگوں کی تفسیر قابل اعتبار ہے جو بذات خود ثقہ نہیں ہیں، اگرچہ اُن تک روایت کی سند متصل اور صحیح ہو۔

ان باتوں سے تم نے سمجھ لیا ہوگا کہ تفسیر میں معقول و منقول دونوں کا جمع کرنا ضروری ہے، اور متذکرہ بالا دو گروہوں میں سے کسی ایک کی روش پر اقتصار مناسب نہیں اور یہی وہ مقصد ہے جس کو میں نے اپنے اُوپر لازم کیا ہے، اور یہی وہ روش ہے جس پر چلنے کا میں نے عزم کیا ہے انشاء اللہ العزیز۔ اور اسی کے ساتھ میں نے یہ بھی اپنے پیش نظر رکھا ہے کہ جو تفاسیر باہم معارض ہیں، ان میں جہاں تک ممکن ہو سکے گا، کسی ایک کو ترجیح دوں گا، اور اس وجہ کی وضاحت کروں گا جو میری نظر میں دلیل ترجیح ہوگی۔ اور اس کی بھی اچھی طرح توضیح کروں گا کہ عربی معنی اور اعرابی و بیانی معنی میں سے میں نے کون سا معنی اور کیوں اختیار کیا ہے۔

نیز میں سختی سے اس امر کا لحاظ رکھوں گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یا صحابہ و تابعین اور تبع تابعین یا معتبر ائمہ سے جو تفاسیر ثابت ہیں، انہیں بیان کروں۔ اور کبھی میں کسی روایت کی اسناد کا ضعف بیان کرکے بتاؤں گا کہ ضعف کے باوجود اس مقام پہ یہ وجہ ہے جس سے اس میں قوت پیدا ہو رہی ہے یا یہ کہ وہ عربی معنی کے موافق ہے۔ اور کبھی میں حدیث کو صرف راوی کی طرف نسبت کرکے بیان کروں گا اور سند کی تفصیل بیان نہ کروں گا اور اس کی وجہ یہ ہوگی کہ میں نے اس کو اصول (اصل کتاب حدیث) میں اسی طرح پایا ہے اور اسی

سے ہیں نے نقل کیا ہے جیسا کہ تفسیر ابن جریر، قرطبی، ابن کثیر اور سیوطی وغیرہ ہیں واقع ہوتا ہے اور یہ بالکل بعید ہے کہ یہ لوگ حدیث ہیں ضعف جانتے اور اس کو ظاہر نہ کرتے، لیکن یہ دلیل اس امر کی نہیں ہے کہ جس بات کے بے اصل یا ضعیف ہونے کا اظہار انہوں نے نہیں کیا ہے، وہ اس لئے کہ اس کا ثبوت انہوں نے معلوم کر لیا ہے، کیونکہ یہ جائز ہے کہ انہوں نے اس کو نقل کر لیا ہو اور اس کی سند کی حالت ان پر ظاہر نہ ہوئی ہو، اور ظن غالب یہی ہے۔ کیونکہ اگر وہ اس کی تحقیق کرتے اور ان پر اس کی صحت ظاہر ہوتی تو وہ اس کو بیان کئے بغیر نہ چھوڑتے جیسا کہ اکثر روایات کے صحیح یا حسن ہونے کی صراحت انہوں نے کی ہے، لہٰذا جس کی نظر اصول کی ان کتب پر ہو جن سے وہ روایت کرتے ہیں یا ان کی تفسیروں ہیں یہ دیکھے کہ کن کتابوں کی طرف وہ ان روایات کی نسبت کرتے ہیں، تو اسے چاہیئے کہ ان کی سندوں کو دیکھے پھر انشاء اللہ وہ صحیح فیصلہ پر پہنچ جائے گا۔

ہاں، یہاں یہ بھی بیان کر دینا ضروری ہے کہ تفسیر سیوطی موسومہ "دُر منثور" ان روایات پر مشتمل ہے جو سلف کی تفاسیر ہیں سے ان تفاسیر سے متعلق ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مرفوع ہیں، یا صحابہ اور ان کے بعد کی تفاسیر ہیں ہیں، اور ان ہیں سے بجز چند کے مؤلف نے کچھ نہیں چھوڑا ہے۔

یہ تفسیر (یعنی فتح القدیر) ان تمام امور کو شامل ہے جن کی حاجت تفسیر کے سلسلہ ہیں پڑتی ہے، اور اس ہیں مکرر روایات یا منقولہ تفاسیر ہیں سے کسی ایک کو بیان کر کے باقی کے لئے مثلہٗ یا نحوہٗ کہہ کر حوالہ دے دیا جاتا ہے۔ نیز اس ہیں بہت سے فوائد ایسے ہیں جو علمائے روایت کی دیگر تفاسیر ہیں نہیں پائے جاتے، یا ایسے فوائد ہیں جو مجھ پر ظاہر ہوئے ہیں، صحت یا حسن یا ضعف بیان کرنے ہیں یا تعاقب یا جمع یا ترجیح ہیں۔

تو یہ تفسیر اگرچہ اس کا حجم کچھ زیادہ ہو گیا ہے لیکن اس ہیں معلومات بھی بہت زیادہ ہیں، اور تم اس ہیں مختلف اقسام کی تحقیقات اور احقاق حق کی غرض سے مباحث کی کثرت پاؤ گے، دیگر کتب تفسیر ہیں جو نادر فوائد ہیں، وہ تو اس ہیں موجود ہی ہیں، ان کے علاوہ بھی دوسرے فوائد اور قواعد اس ہیں موجود ہیں، اور اگر تم میری بات کی تصدیق کرنا چاہتے ہو تو عام طور

پر جو ایسی مروجہ تفاسیر ہیں، جن کا اعتماد روایت پر ہے، انہیں دیکھو، پھر ان تفاسیر کا مطالعہ کرو جو درایت کے اصول پر ہیں، اور ان دونوں قسموں کی تفاسیر دیکھنے کے بعد پھر میری اس تفسیر کو دیکھو تو تمہیں اس تفسیر کے وزن اور اس کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوگا اور تمہیں معلوم ہوگا کہ یہ کتاب لب لباب ہے اور حیرت انگیز ہے۔ طلبہ کے لئے ایک بہترین ذخیرہ ہے اور اہل دانش کے مقاصد کی مرجع و منتہا ہے۔ اور اپنی اس تفسیر کا نام میں نے "فتح القدیر الجامع بین فنی الروایۃ والدرایۃ من علم التفسیر" رکھا ہے۔[1]

تفسیر علامہ آلوسی (روح المعانی)

علامہ آلوسی کی بابت "المسک الاذفر" میں مذکور ہے کہ وہ محمود بن عبداللہ الالوسی البغدادی ہیں جن کی وفات ۱۲۷۰ھ میں ہوئی۔ "المسک الاذفر" علامہ محمود شکری الوسی کی تصنیف ہے جو بارہویں صدی ہجری اور تیرہویں صدی ہجری کے علمائے بغداد کے تذکروں پر مشتمل ہے۔ غرض، یہ تفسیر نو بڑی جلدوں میں ہے، جس میں تمام اہم تفاسیر کا خلاصہ درج کر دیا ہے اور مشکلات القرآن کو حل کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے بارے میں ان کے ایک شاگرد نے کہا تھا، جیسا کہ "اشہر مشاہیر الشرق" ج ۲ ص ۱۹۹ میں مؤلف کے حالات کا تذکرہ کرتے ہوئے مذکور ہے:۔

ان کان محمود جار اللہ قد جمعت   لہ المعانی تبفسیر و تلبیان

فان محمودنا الحبر الشہاب لہ   روح المعانی وکان الفخر للثانی[2]

اور "التعلیم والارشاد"[3] ص ۹۱ میں مذکور ہے کہ علامہ آلوسی اہل عراق کے متاخرین اہل تفسیر میں سے ہیں، اور انہوں نے اپنی تفسیر میں تفسیر امام فخر الدین رازی سے بہت کچھ اخذ کیا ہے، البتہ انہوں نے بہت سے زوائد کو ساقط کر دیا ہے اور بہت سی باتوں کا اضافہ کیا ہے۔ ساتھ ہی مفسرین سلف کے

---

[1] مطبوعہ بولاق ۱۳۰۱ھ اور عنقریب طبع ثانی ہونے والی ہے۔ (مصنف)

[2] اگر محمود جار اللہ (زمخشری) کے لئے تفسیر و تبیان کے باب میں معانی جمع ہیں تو ہمارے محمود کے لئے، جو عالم اور روشن ستارہ ہیں، روح معانی جمع ہو گئی ہے، اور فخر دوسرے کے لئے ہے۔

[3] شیخ محمد بدر الدین النعسانی الحلبی متوفی ذوالقعدہ ۱۳۶۱ھ کی تصنیف ہے (مصنف)

اقوال نہایت حسن وخوبی سے نقل کئے ہیں، اگرچہ اس باب میں امتیاز قائم نہیں رکھا کہ ان اقوال میں سے کس کے قول کی سند قوی ہے اور کس کی ضعیف اور اسی لئے کچھ التباس واشکال باقی رہ گئے۔

ان دو امور کے ساتھ اپنی تفسیر میں انہوں نے متصوفین کی تفاسیر میں سے بھی ایک معتدبہ حصہ کا اضافہ کیا ہے اور مصنف رحمۃ اللہ نے اس پر اکتفا نہیں کیا کہ متکلمین کی ان تاویلات کو جمع کر دیں جنہوں نے اپنے عقائد ونظریات پر استدلال کی خاطر قرآن کی اس طرح تفسیریں اور تاویلیں کی ہیں کہ ان کی عقول کے فتووں سے ان کی عقائد کی تطبیق ہو جائے اور اس روش پر ان کا عمل ان کے اس مشہور قاعدے کی بنا پر ہے کہ جہاں عقل اور نقل باہم معارض ہوں تو عقل کی طرف رجوع کرتے ہوئے نقل کی تاویل لازم ہے۔

غرض، علامہ آلوسی نے اسی پر اکتفا نہیں کی، بلکہ اس کے ساتھ صوفیاء کی ایسی تاویلات کا بھی اضافہ کر دیا جن کے ذریعہ انہوں (صوفیا) نے قرآن کو ظاہر معنی سے ہٹا کر ایسے معانی کی طرف پھیر دیا جن پر مشہور و معروف وجوہ دلالت میں سے کسی پر الفاظ عربیہ دلالت نہیں کرتے۔

اس طرح ان کی یہ کتاب تینوں طریقوں کی جامع بن گئی۔ ایک تو طریق سلف، دوسرا طریق متکلمین اور تیسرا طریق صوفیاء۔ اور سلف کے طریق میں انہوں نے نہ مختلف طرقِ نقل روایت کے بیان کی طرف کوئی توجہ کی اور نہ روایات کی صحت وسقم کے درمیان کوئی امتیاز قائم رکھا۔ اس لئے یہ کتاب ان کتب حدیث کے مثل ہو گئی جن میں حدیث کی سند اور راویوں کے حالات بیان کئے بغیر روایتیں ذکر کر دی جاتی ہیں، اور اس بنا پر وہ قابل اعتبار نہیں رہتیں خصوصاً جبکہ ایک روایت دوسری روایت سے معارض ہو اور وجوہ ترجیح میں سے کسی وجہ سے ان دونوں میں سے کسی ایک کی ترجیح کی شکل پیدا نہ ہو۔

اس تفسیر پر ہمارے دوست علامہ فاضل شیخ بہجۃ البیطار دمشقی نے رسالہ "التمدن الاسلامی" دمشق کی ج ۱۶ میں اعتراض کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

"ان کی تفسیر یہ بات ظاہر کرتی ہے کہ وہ مشہور اور علمائے کلام کے ممتاز علماء میں سے ہیں، اور اپنی تفسیر میں بلاغت اور ادب کی بنا پر (علم) بیان کے امیر سمجھے جاتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے، وہ فکری طور پر سلفی نہیں بلکہ خلفی ہیں اور تصوف میں تو غرق ہیں، اگرچہ ان کو احادیث کا علم تھا اور منقولات میں وسعت معلومات کے مالک تھے۔ وہ قرآن کی آیات اور احادیث رسول نقل کرتے ہیں، اور ان کو کلامی تاویلات کا تختۂ مشق بناتے ہیں اور کبھی ان کو اصطلاحات صوفیاء

کے چکر میں ڈال دیتے ہیں، اور اس صورت حال کو تم ان کی تفسیر کے تمام اجزاء میں اس عنوان سے پھیلا ہوا پاؤ گے ——— "من باب الاشارۃ والتاویل" ——— بلکہ دور جانے کی ضرورت نہیں، تفسیر کی ابتدا اور اس کے مقدمہ ہی میں تم ان معنوں کا مظاہرہ پاؤ گے جن کا نام "اشارات" رکھا ہے۔ حالانکہ ان کے لئے لازم تھا کہ وہ اس سے بچتے کیونکہ تفسیر کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ قرآن کے معانی و مقاصد بیان کئے جائیں اور قاری کی ہدایت قرآن سے رہنمائی کی جائے۔"

اور مناہل العرفان ص ۵۵۲ میں مذکور ہے کہ تفسیر الوسی کا نام "روح المعانی" ہے اور یہ جلیل القدر تفاسیر میں سے ایک وسیع ترین اور جامع تفسیر ہے۔ اس میں سلف کی روایات کے ساتھ خلف کی مقبول آراء کو درج کیا گیا ہے، نیز اس میں ان امور کو بھی شامل کر لیا گیا ہے جو عبارۃ کے طریق سے بھی سمجھے جاتے ہیں اور اشارۃ کے طریق سے بھی۔ ان پر اللہ کی رحمتیں نازل ہوں اور ان کی لغزشوں سے اللہ تعالیٰ درگذر فرمائے۔

پھر صاحب "مناہل العرفان" نے اس تفسیر کے کچھ اقتباسات دیئے ہیں۔

تفسیر المنار (علامہ شیخ محمد رشید رضا)

علامہ محمد رشید رضا کی پیدائش طرابلس میں ہوئی۔ مصر کو انہوں نے اپنا وطن بنا لیا تھا اور یہیں ۱۳۵۴ھ میں وفات پائی۔

یہ تفسیر بارہ جلدوں میں ہے، اور قرآن حکیم کے بارہ پاروں کی تفسیر ہے جو سورۃ یوسف کے آخر تک ہے اور اسی قدر طبع بھی ہوئی ہے۔

ان اجزاء میں مقاصد قرآن اور اس کی غایات و اغراض پوری طرح بیان کی گئی ہیں، اور ان اجزاء میں جو امور ضبط تحریر میں آگئے ہیں وہ بقیہ اجزاء کی تفسیر کے لئے کافی ہیں۔

شیخ محمد رضا کے مقدمۃ تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے شیخ محمد عبدہٗ رحمۃ اللہ کی تدریس میں پانچ اجزاء کی تفسیر سنی تھی، پھر ۱۳۲۲ھ میں شیخ محمد عبدہٗ کا انتقال ہو گیا، اور شیخ محمد رشید کا معمول تھا کہ استاذ کے درس سے واپس آنے کے بعد جو کچھ یاد رکھتے، اس کو لکھ لیا کرتے اور مزید برآں منجانب اللہ ان پر جو علمی فیضان ہوتا، اس کو بھی قلمبند کرتے جاتے۔

تفسیر المنار کے چند اقتباسات

مؤلف کے قلم سے جو مقدمہ ہے، اس سے جس طرح مذکورہ بات معلوم ہوتی ہے، اسی طرح

یہ مقدمہ شیخ محمد عبدہ کے طرزِ کلام کو بھی ظاہر کرتا ہے اور یہ کہ شیخ محمد رشید اُن کے قدم بقدم چلے ہیں اور اُن کے طرز کو اختیار کئے ہوتے ہیں۔ ہم یہاں اُن کے مقدمۂ تفسیر سے کچھ اقتباسات درج کرتے ہیں، جو متذکرہ بالا امور کی وضاحت کرتا ہے اور تفسیر قرآن کا بہترین طریقہ بتاتا ہے۔ چنانچہ پہلے تو انہوں نے یہ بتایا ہے کہ یہ مقدمہ استاذ امام (شیخ محمد عبدہٗ) کے دیئے ہوئے متعدد درس سے منتخب ہے اور اس کے الفاظ تو اُن (رشید رضا) کے ہیں، مگر مفاہیم وخیالات استاذ امام کے ہیں، جن کی بسط و وضاحت وہ کر رہے ہیں۔ اس کے بعد علامہ رشید رضا فرماتے ہیں کہ:۔

"تفسیر قرآن میں کلام کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے، بلکہ بسا اوقات وہ مشکل ترین اور اہم امور میں سے ہو جاتا ہے لیکن ہر مشکل کو چھوڑا نہیں جاتا۔ اس لئے لوگوں کو اس کی طلب سے رُکنا نہ چاہیئے۔

تفسیر قرآن کے دشوار ہونے کی کئی وجوہ ہیں جن میں سے اہم یہ ہے کہ قرآن آسمانی کتاب ہے، جو بارگاہ ربوبیت سے، جس کی کنہ تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی، اکمل انبیاءؐ کے قلب پر نازل ہوا ہے، اور جو معارف عالیہ اور بلند مقاصد پر مشتمل ہے، جن پر کوئی مطلع نہیں ہو سکتا، بجز اُن کے جن کے نفوس پاک ہیں اور جن کی عقلیں سلیم ہیں اور یہ کہ اس کا طالب اپنے سامنے وہ ہیبت وجلال دیکھتا ہے جو بارگاہ کمال سے اس پر اس طرح طاری ہوتا ہے کہ اس کی عقل حیران وششدر ہو کر رہ جاتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ اس کے اور مطلوب کے درمیان وہ حائل ہو جائے، لیکن اللہ تعالیٰ نے ہم پر معاملہ کو اس طرح آسان کر دیا کہ ہمیں فہم وعقل سے کام لینے کا حکم دیا، کیونکہ یہ کتاب نور وہدایت بن کر نازل ہوئی ہے جو لوگوں کے لئے شریعتیں اور احکام الٰہی بیان کرتی ہے اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک کہ ہم اسے نہ سمجھیں۔

اور تفسیر، جس کے ہم طالب ہیں، وہ دراصل کتاب اللہ کو اس حیثیت سے سمجھنا ہے کہ وہ دین ہے جو لوگوں کو اس بات کی ہدایت کرتا ہے کہ دنیوی اور اخروی زندگی میں ان کی سعادت کس امر سے وابستہ ہے اور یہی اس کا اعلیٰ مقصد ہے اور اس کے سوا جو بحثیں ہیں وہ اس کی تابع اور اس کے حصول کا ذریعہ ہیں"۔

پھر فرماتے ہیں کہ تفسیر کے کئی زاویۂ نگاہ ہوتے ہیں۔ مثلاً :۔

(۱) کتاب کے اسلوب اور اس کے معانی میں فکر و نظر اور یہ کہ بلاغت کے انواع میں سے وہ کس پر مشتمل ہے، تاکہ اس سے کلام کی بلندی اور قول کے لحاظ سے کلام غیر سے امتیاز کی معرفت حاصل ہو۔ زمخشری نے یہی راہ اختیار کی ہے، اور کچھ دوسرے مقاصد بھی سامنے رکھے ہیں، اور زمخشری کے علاوہ کچھ اور لوگوں نے بھی یہ طرز اختیار کیا ہے۔

(۲) وجوہ اعراب کے نقطۂ نظر سے تفسیر، اس کی طرف بھی کچھ لوگوں نے توجہ کی ہے، اور وجوہ اعراب کے بیان کرنے میں پوری تفصیل سے کام لیا ہے، نیز یہ امر بھی پھیلا کر بیان کیا ہے کہ الفاظ کس کس معنی اور کن وجوہ کے متحمل ہیں۔

(۳) قصص کا بیان کرنا۔ یہ روش بھی کچھ لوگوں نے اختیار کی ہے اور قرآنی قصص میں جو چاہا کتب تاریخ اور اسرائیلیات سے اخذ کر کے بڑھا دیا اور صرف تورات و انجیل ہی پر اعتماد نہیں کیا اور نہ ان کتابوں پر اکتفا کی جو اہل کتاب کے نزدیک معتمد ہیں، بلکہ انہوں نے لوگوں سے جو کچھ سنا، سب لے لیا، اس بات کی تفریق کئے بغیر کہ قوی کون سی بات ہے اور ضعیف کون سی ہے، اور نہ اس بات کی تنقیح کی کہ وہ خلاف شریعت بھی ہے اور خلاف عقل بھی۔

(۴) قرآن کے غریب الفاظ کی تشریح و توضیح۔

(۵) عبادات و معاملات سے متعلق شرعی احکام اور ان کا استنباط کرنا، اور بعض لوگوں نے تو یہ کیا کہ احکام کی آیات کو جمع کر کے صرف انہی کی تفسیر کی، جن میں سے ایک ابو بکر بن عربی ہیں[۱] اور جن مفسرین پر فقہ کا غلبہ ہے وہ ان آیات کی تفسیر کی طرف، جو عبادات و معاملات کے احکام سے متعلق ہیں، دوسری آیات کی طرف توجہ کرنے سے زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔

(۶) اصول عقائد سے متعلق بحث اور کجی اختیار کرنے والوں کو سیدھا کرنا اور اختلاف کرنے والوں سے بحث کرنا۔ امام رازی نے اس طرز تفسیر پر زیادہ توجہ دی ہے۔

---

[۱] ہم عنقریب ایک مستقل فصل میں چاروں فقہی مذاہب کے اُن مؤلفین کی فہرست پیش کریں گے جنہوں نے احکام قرآن کے نقطۂ نظر سے تفاسیر لکھی ہیں۔ (مصنف)

(۷) وعظ و نصیحت اور سوز و گداز پیدا کرنے والی باتیں بیان کرنا۔ جن لوگوں کو ان باتوں سے شغف ہے، انہوں نے تفسیر میں صوفیا اور عابدین کی حکایتیں شامل کر دیں، اور بعض لوگ تو ایسے ہیں جو حکایات و قصص کے بیان کرنے میں فضائل و آداب کے ان حدود سے تجاوز کر گئے جن کو قرآن نے مقرر کیا ہے۔

(۸) تفسیر میں وہ چیزیں بیان کرنا جنہیں "اشارۃ" کہا جاتا ہے اور اس معاملہ میں لوگوں کو باطنیہ کے اور صوفیہ کے کلام میں التباس ہو گیا ہے، اور اسی قسم میں وہ تفسیر ہے جو شیخ اکبر محی الدین بن عربی کی طرف منسوب ہے، حالانکہ وہ مشہور باطنی قاشانی (کاشانی) کی ہے، اور اس میں ایسی لغویات ہیں جن سے اللہ کا دین اور اس کی کتاب عزیز بری ہے۔

میں یہ اچھی طرح جانتا ہوں کہ ان مقاصد میں سے کسی خاص مقصد کی طرف بہت زیادہ جھکاؤ اکثر لوگوں کو کتاب الٰہی کے مقصود اصلی سے دور کر کے ایسی وادیوں میں لے جاتا ہے، کہ وہ اس کے حقیقی معنی فراموش کر بیٹھتے ہیں۔ اسی لئے تفسیر سے ہم جو مراد لیتے ہیں، وہ وہی ہے جس کا ذکر پہلے آ چکا، یعنی یہ کہ کتاب کو اس حیثیت سے سمجھنا کہ یہ دین ہے اور اللہ کی طرف سے تمام دنیا والوں کے لئے ہدایت ہے اور دنیا و آخرت کی سعادتوں کی جامع ہے۔ یعنی اس میں اُن باتوں کا بھی بیان ہے جن سے لوگوں کے معاملات اس دنیا کی زندگی میں درست رہتے ہیں اور ان باتوں کا بھی بیان ہے جن کی وجہ سے وہ آخرت میں بھی نیک بخت ہو جائیں۔

ہاں، بلاشبہ اس کے ساتھ وجوہ بلاغت کا بھی اس حد تک بیان کرنا ضروری ہے جس حد تک معنی اس کی برداشت کر سکے، اور اعراب کی تحقیق بھی ہونی چاہئے، مگر اس حد تک جو فصاحت قرآن اور اس کی بلاغت کے لائق ہو، یعنی جس وقت اس کی حاجت ہو، جیسے وہ متعلقہ مسائل جن کا بیان کرنا ناگزیر ہو، اور ہم بسا اوقات اعراب کی طرف بغیر کسی نحوی اصطلاحی عبارت کی تصریح کے اشارہ کریں گے جیسا کہ بلاغت کے بعض نکتوں میں یا اصول کے قواعد میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ قاری اصطلاحات کے چکّر میں پھنس کر اصل معانی و مقاصد سے دور نہ ہو جائے اور یہ اصطلاحات اُسے عبرت و نصیحت حاصل کرنے میں مانع نہ ہوں۔

ممکن ہے کہ موجودہ زمانے کے بعض لوگ یہ کہنے لگیں کہ ہمیں نہ تفسیر کی حاجت ہے

اور نہ قرآن میں تدبر کرنے کی، اس لئے کہ ائمہ سابقین نے کتاب وسنت میں غور وفکر کا حق ادا کر دیا اور ان سے احکام کا استنباط کر لیا، لہٰذا ہم کو بجز اُن کی کتابوں میں فکر ونظر کے اور کسی بات کی ضرورت نہیں، کیونکہ ان کتب نے ہم کو تدبر فی القرآن سے مستغنی کر دیا ہے۔

لیکن اگر یہ خیال صحیح ہے تو پھر تفسیر کی طلب ایک فعل عبث ٹھہرتی ہے اور اس میں سوائے تضییع اوقات کے اور کچھ حاصل نہیں، حالانکہ ——— اگرچہ اس خیال میں شان فقہ کی تعظیم کا ایک پہلو ہے مگر ——— یہ اجماع امت کے خلاف ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر آج تک کے ہر مومن کے موقف کی مخالفت ہے اور میں نہیں جانتا کہ یہ بات کسی مُسلم کے دل میں کیسے آسکتی ہے۔

وہ احکام عملیہ جن کے لئے اصطلاحی اسماء استعمال کئے جاتے ہیں، وہ اس قبیل سے ہیں، جو قرآن میں بہت کم آتے ہیں۔ اس میں تو تہذیب اخلاق کا درس ہے اور روحوں کو اس بات کی طرف دعوت ہے جس میں ان کی سعادت ہے، اور ایسی تعلیمات ہیں جو جہالت کی پستی سے نکال کر اوج معرفت پر فائز کرتی ہیں، اور حیات اجتماعیہ کے طریقہ کی طرف رہنمائی ہے، جس سے وہ شخص جو اللہ پر اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے، کبھی کسی حال میں مستغنی نہیں ہو سکتا اور جو حقیقی فقہ میں داخل ہونے کی زیادہ مستحق ہے۔ اور اس قسم کی رہنمائی بجز قرآن کے اور کسی جگہ نہ ملے گی یا پھر وہ کتب ہیں جن میں ان باتوں کو قرآن سے لیا گیا ہے، مثلاً احیاء العلوم، کہ اس میں علم تہذیب کا کافی حصہ ہے۔ لیکن قرآن کی شوکت ان نفوس پر جو اُسے سمجھتے ہیں، اور اس کی تاثیر ان لوگوں کے دلوں میں جو اس کی تلاوت کا حق ادا کرتے ہیں، اس کے مقابلہ میں کوئی کلام نہیں آسکتا، جیسا کہ اس کی بہت سی حکمتوں اور معارف کا انکشاف اب تک نہیں ہو سکا ہے اور کسی عالم وامام نے ان کو ظاہر نہیں کیا ہے۔

پھر یہ کہ ائمۂ دین نے یہ بھی کہا ہے کہ قرآن افراد البشر میں سے ہر فرد پر قیامت تک کے لئے حجت ہے، اور اس کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ حدیث ہے

— "والقرآن حجۃ لک او علیک"[1] — اور ظاہر ہے کہ یہ سمجھے بغیر عقل کی گرفت میں نہیں آسکتا اور اس کی حکمتوں اور بصائر کو صحیح طور پر سمجھے بغیر سمجھ میں نہیں آسکتا۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اُن لوگوں سے خطاب کیا ہے جو زمانہ نزول قرآن کے وقت تھے، اور ان سے خطاب کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان اشخاص میں کوئی خصوصیت تھی، بلکہ اس لئے کہ وہ اس نوع انسانی کے افراد تھے، جس کی ہدایت کے لئے قرآن نازل ہوا ہے[2] چنانچہ اللہ کا قول ہے کہ یاایھا الناس اتقوا ربکم[3] تو کیا یہ بات عقل میں آتی ہے کہ اللہ ہمارے اس طرزِ عمل کو پسند فرمائے گا کہ ہم اللہ کے قول کو نہ سمجھیں، اور قرآن میں فکر ونظر کرنے والے کسی ایسے شخص کے قول پر اکتفا کر کے بیٹھ رہیں، جس کی اتباع کے لازم ہونے کی بابت ہمارے پاس کوئی وجہ نہیں آئی ہے، نہ مجملاً اور نہ تفصیلاً۔ نہیں، ایسا ہرگز نہیں ہے، بلکہ ہر شخص پر واجب ہے کہ وہ اپنی بساط کے مطابق حتی الوسع کتاب اللہ کی آیات کو اچھی طرح سمجھے، اس میں عالم وجاہل کا کوئی فرق نہیں ہے۔ عامی انسان کے لئے تو اللہ تعالیٰ کے اس قول میں — قد افلح المومنون الذین ھم فی صلاتھم خاشعون[4] ...... الخ جو کچھ ظاہر آیات سے معلوم ہو، اسی کا سمجھنا کافی ہے، اور یہ کہ ایسے لوگ جو آیات کریمہ میں بیان کردہ اوصاف سے آراستہ ہیں، انہی کے لئے فوز وفلاح ہے، اور ان اوصاف کی معرفت کے لئے یہ کافی ہے کہ خشوع کا مفہوم جان لیا جائے، اور لغویات سے اعراض اور ان باتوں سے کنارہ کشی کا مطلب سمجھ لیا جائے، جن میں کوئی خیر نہیں، اور جن چیزیں میں دینوی یا اخروی فائدہ ہو، اس کی طرف توجہ اور ادائیگی زکوٰۃ، اور اقرار کے پورا کرنے اور وعدے کی

---

[1] قرآن تیرے لئے یا تجھ پر حجت ہے۔

[2] مطلب یہ کہ قرآن ہدایت ہے رہتی دنیا تک کے انسانوں کے لئے اور نزول قرآن کے وقت کے افراد اس کے مخاطب اول تھے۔ (مترجم)

[3] لوگو! اپنے رب سے ڈرو (یہ)۔ (اس میں الناس قیامت تک کے انسانوں کے لئے ہے)

[4] وہ مومنین فلاح یافتہ ہوتے جو اپنی نماز میں خشوع کرتے ہیں۔ (المومنون - ۱-۲)

سچائی اور فواحش سے عفت کے معنی جان لیتے جاتیں۔

اور یہ کہ جو شخص ان اوصاف سے کنارہ کشی کر کے ان کے اضداد کی طرف چلا جاتے، وہی اللہ تعالیٰ کے حدود سے تجاوز کرنے والا اور اپنے نفس کو اس کے غضب کے لئے پیش کرنے والا ہے۔

ظاہر ہے کہ ان معانی کا سمجھنا ہر مسلمان کے لئے آسان ہے، خواہ وہ کسی طبقہ سے ہو اور کوئی بھی زبان جانتا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہر شخص اسی قدر حصہ لے جس سے وہ اپنے نفس میں خیر کو جذب کر سکے اور اس کو برائی سے پھیر دے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس (قرآن) کو ہماری ہدایت کے لئے نازل فرمایا ہے اور وہ جانتا ہے کہ ہم میں کس کس نوع کا ضعف ہے اور ہماری کیا صلاحیتیں ہیں۔ یہ تو فہم قرآن کا وہ مرتبہ ہے، جو ہر شخص کے لئے ضروری ہے، اس کے علاوہ اس کا ایک درجہ اور ہے، جو اس سے بلند تر ہے اور وہ فرض کفایہ ہے۔"

اس کے بعد رشید رضا فرماتے ہیں کہ:۔

"درجات تفسیر کی بات آگئی ہے تو مناسب ہے کہ ہم یہیں مختصر طور پر یہ بھی بتاتے چلیں کہ تفسیر کے چند درجات و مراتب ہیں، جن میں سے اس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ مختصراً بات اس طرح بتائی جاتے کہ دل میں اللہ تعالیٰ کی عظمت و تنزیہہ جاگزیں ہو جاتے اور نفس کو برائی سے روکے اور اس کو خیر کی طرف کھینچے، اور یہی وہ بات ہے جس کے متعلق ہم نے ابھی کہا ہے کہ وہ ہر شخص کے لئے آسان ہے، اور اسی لحاظ سے قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ ولقد یسّرنا القرآن للذکر فھل من مدّکر[1]۔

رہا تفسیر کا اعلیٰ مرتبہ، تو اس کے لئے چند امور ضروری ہیں۔

۱۔ جو مفرد الفاظ قرآن میں وارد ہوتے ہیں اُن کی حقیقتوں کو اس طرح سمجھنا کہ اہل لغت کے استعمالات کے مطابق مفسر ان کی تحقیق کرے اور اس پر اکتفا نہ کرے کہ یہ فلاں کا قول ہے اور فلاں

---

[1] ہم نے نصیحت پذیری کے لئے قرآن کو آسان کر دیا ہے، تو کیا ہے کوئی عبرت و نصیحت حاصل کرنے والا؟ (القمر-۳۲)

نے اس کا مفہوم یہ سمجھا ہے۔ کیونکہ بہت سے الفاظ نزول قرآن کے وقت کئی معانی کے لئے استعمال کئے جاتے تھے، پھر دانشناتے تنزیل ہی میں ابتداستے نزول سے، کچھ زمانہ گذرنے پر یا قدرے طویل زمانہ گذرنے پر ان معانی کے علاوہ کسی اور معنی کا ان الفاظ پر غلبہ ہو گیا۔ انہی میں سے ایک لفظ "تاویل" ہے۔ جو تفسیر کے معنی میں مشہور رہا، یا تو مطلقاً (تفسیر کے مرادف کی حیثیت سے) یا کسی خاص طور پر تفسیر و تشریح کرنے کے لئے (بہر حال، تفسیر و تشریح اور توضیح کے مفہوم میں اس کی شہرت تھی) لیکن قرآن میں بعض جگہ وہ ایک دوسرے معنی کے لئے آیا ہے، مثلاً اللہ کا ارشاد ہے کہ ——— هل ينظرون الا تاويله يوم ياتى تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق تو یہاں "یہ تاویل" کیا ہے؟

غرض، جو شخص قرآن کو صحیح طور پر سمجھنا چاہتا ہے، اُسے چاہئے کہ ملت میں جو اصطلاحات بعد میں پیدا ہوتی ہیں، ان سے واقفیت حاصل کرے، تاکہ وہ ان میں اور کتاب میں جس معنی کی رو سے وہ لفظ وارد ہوا ہے، فرق کر سکے، کیونکہ اکثر مفسرین نے کلمات قرآن کی تفسیر ان اصطلاحات سے کی ہے جو ملت میں تیسری صدی ہجری کے لگ بھگ کی پیداوار ہیں، لہٰذا قرآنی الفاظ کی تفسیر اُن معانی کے مطابق کی جانی چاہیئے جو زمانہ نزول قرآن میں مستعمل تھے۔ اور بہتر تو یہ ہے کہ ہم لفظ محض قرآن سے سمجھیں، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ قرآن کے مختلف مقامات میں ایک لفظ کی جو تکرار کی گئی ہے، ان سب کو یکجا کریں، اور پھر غور کریں، ایسا کرنے پر تم دیکھو گے کہ لفظ بسا اوقات مختلف معانی کے لئے استعمال کیا گیا ہو گا، مثلاً لفظ "ھُدایت" ——— جس کی تفسیر عنقریب سورۃ فاتحہ میں بیان کی جاتی ہے۔ وغیرہ۔ اور تحقیق کی جائے کہ لفظ کا کون سا معنی کس طرح زیر غور آیت کے مدعا و مفاد سے پوری طرح مناسبت رکھتا ہے، اس طرح اس لفظ کے مختلف معانی کے درمیان سے از خود معنی مطلوب ابھر کر

لے پھر کیا یہ لوگ اس بات کے انتظار میں ہیں کہ (فساد و بدعملی کے جس نتیجہ کی اس میں خبر دی گئی ہے) وہ وقوع میں آجائے؟ جس دن وہ انجام سامنے آگیا، تو وہی لوگ جو اسے پہلے سے بھولے بیٹھے تھے، (نامرادی و حسرت کے ساتھ) بول اٹھیں گے کہ "بلاشبہ ہمارے رب کے رسول حق لے کر آئے تھے"۔ (الاعراف-۵۳)

لے یہاں "تاویل" اُس نتیجۂ عمل اور اُس انجام کو کہا گیا ہے، جس کی خبر قرآن نے دی ہے۔

سامنے آجاتے گا۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرین نے کہا ہے کہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی تفسیر کرتا ہے۔ اور اس طرح عمل کر کے صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لئے لفظ کے معنی کی حقیقت پر دلالت کرنے والا بہترین قرینہ لفظ کا سابقہ قول کے ساتھ موافق ہو جانا ہے، اور جملہ کے معنی کے ساتھ جو معنی پوری طرح مناسب ہو جاتے اور اس مقصد کے ساتھ جڑ جاتے جس کے لئے کتاب میں وہ جملہ آیا ہے، تو سمجھ لو کہ اس جگہ لفظ کے مختلف معانی میں سے وہی معنی مطلوب ہے۔

۲- فہم اسالیب۔ اس کے لئے چاہیئے کہ مفسر کو وہ علم حاصل ہو جس سے وہ ان بلند اسالیب کو سمجھ سکے اور یہ کلام بلیغ کی مشق اور اس کے نکات و محاسن کو سمجھنے کے ساتھ اس کی مزاولت اور متکلم کی مراد سے واقفیت بہم پہنچانے کی جانب توجہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ ہاں، یہ صحیح ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی مراد تک تمام و کمال طریقہ پر پہنچنے کی عزت حاصل نہیں کر سکتے۔ لیکن یہ تو ممکن ہے کہ ہم اپنی استطاعت کے مطابق اس بات کو سمجھنے کی کوشش کریں، جس کی ہدایت ہمیں مل رہی ہو، اور اس بارے میں علم اعراب اور علم اسالیب کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس کا نام "علم معانی و بیان" ہے۔ لیکن ان فنون کا صرف جان لینا اور ان کے مسائل کو سمجھ لینا اور اس کے احکام کا یاد کر لینا مطلوب کے لئے مفید نہیں ہے (بلکہ مشق و مزاولت ضروری ہے)

تم کتب عربیہ میں دیکھو گے کہ عرب کی زبان آوری کے سامنے غیر عرب کی زبانیں گنگ ہو جاتی تھیں، اور عرب قواعد کے بالکل مطابق گفتگو کیا کرتے تھے، حالانکہ اس وقت تک قواعد سازی ہوتی بھی نہ تھی، پھر کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ یہ صفت ان کی خلقی و طبعی تھی؟ نہیں، بلکہ وہ تو ان کا ملکۂ راسخہ تھا، جو سننے اور بات چیت کرنے سے حاصل ہوتا تھا، اور یہی وجہ ہے کہ جب اولاد عرب عجمیوں کے ساتھ ملنے جلنے اور اٹھنے بیٹھنے لگی تو وہ عجمیوں سے بھی زیادہ گونگے ہو گئے، پس اگر یہ بات ان کی ذاتی اور طبعی ہوتی تو ہجری سال کے لحاظ سے صرف پچاس سال میں (۵۰ھ کی مدت میں) وہ اسے کھو نہ دیتے۔

۳- انسان کی مختلف حالتوں کا علم۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ کتاب نازل فرمائی، جو آخری

کتاب الہٰی ہے، اور اس میں ان باتوں کو ظاہر کیا جن کو اس کے علاوہ کسی اور کتاب میں نہیں بتایا تھا، اس میں مخلوق کے احوال، ان کی طبیعتوں کے کوائف اور بشر کے معاملہ میں سُنَنِ الٰہیہ کا بکثرت بیان ہے، اور امتوں کے بہترین قصص اور ان کی وہ سیرتیں ہمیں بتائیں جو سنت الہٰی کے موافق ہیں، لہٰذا اس کتاب میں غور و فکر کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ انسان کی حالتوں کو، ان کے طور طریقوں کو، ان کے ادوار کو اچھی طرح سمجھے اور جانے اور ان کے حالات کے اختلاف کے قوی وضعیف اسباب میں فکر و نظر کرے، نیز عزت وذلت، علم وجہالت اور ایمان وکفر کے لحاظ سے بھی انسانی احوال کے اختلاف اور قوموں کے عروج وزوال کے اسباب کو جانے اور ان امور کے ساتھ ساتھ عالم کبیر کے علوی وسفلی حالات کا جاننا بھی ضروری ہے، اور ان امور کے لئے بہت سے فنون کے جاننے کی ضرورت ہے، جن میں سے اہم تاریخ اور اس کی انواع واقسام ہیں۔

استاذ امام (شیخ محمد عبدہٗ) فرماتے ہیں کہ میں نہیں سمجھ سکتا کہ کسی کے لئے یہ کس طرح ممکن ہوگا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تفسیر کرے — "کان الناس امّۃ واحدۃ فبعث اللہ النبیین مبشرین ومنذرین"[1] — الخ جب تک کہ وہ یہ نہ جانتا ہو کہ انسان کی حالتیں کیا تھیں اور وہ کس طرح متحد ہوئے اور پھر ان میں اختلاف وافتراق کس طرح ہوا اور جس وحدت پر وہ تھے اس کے کیا معنی ہیں، اور کیا وہ اتحاد ان کے لئے نافع تھا یا ضرر رساں اور پھر ان میں انبیاء کی بعثت کے کیا نتائج و آثار ہوئے۔[2]

قرآن میں اللہ نے امتوں کے حالات اور سنن الٰہیہ اور آسمانوں اور زمین اور

---

[1] ابتداء میں سب لوگ ایک ہی طریقے پر تھے (پھر یہ حالت باقی نہ رہی اور اختلافات رونما ہوئے) تب اللہ نے انبیاء مبعوث کئے جو راست روی پر بشارت دینے والے اور کجروی کے نتائج سے ڈرانے والے تھے۔ (۲/۲۱۳)

[2] مقدمہ کے آخر میں لکھا ہے کہ استاذ امام رحمۃ اللہ (مفتی محمد عبدہٗ) نے اس آیت کی تفسیر میں وہ امور بیان کئے ہیں جو کسی کتاب میں نہیں پائے جاتے۔ اس آیت سے متعلق شیخ محمد عبدہٗ کے افادات رسالہ "المنار" کی جلد ۸ کے جزو ثانی میں یعنی ۱۳۲۳ھ کی جلد میں شائع ہوئے تھے (مصنف)

انفس و آفاق میں اپنی نشانیوں کو مختصر طور پر بیان کیا ہے، اور وہ ایسا اختصار و اجمال ہے جو اس ہستی کی جانب سے وارد ہوا ہے جو ہر چیز کا احاطہ کئے ہوئے ہے، اور اس نے ہم کو فکر و نظر کا حکم دیا ہے اور دنیا میں سیاحت کرنے کی تاکید کی ہے، تاکہ ہم اس کے اجمال کو تفصیل سے سمجھیں جو ہماری ترقی و کمال میں زیادتی کا باعث ہو۔ اور اگر ہم کائنات کے علم پر صرف سطحی اور ظاہری نظر سے کفایت کرلیں تو اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے کوئی کسی کتاب سے متعلق فیصلہ صرف اس کی جلد کا رنگ دیکھ کر کرڈالے اور یہ نہ دیکھے کہ اس کے اندر علم و حکمت کی کون کون سی باتیں ہیں۔

۴۔ یہ علم کہ تمام انسانوں کی ہدایت قرآن سے کس طرح ہوگی۔ تو جو مفسر اس فرض کفایہ سے عہدہ برا ہونے کے لئے کھڑا ہوگا، اُسے یہ معلوم کرنا ضروری ہوگا کہ زمانۂ نبوت میں عرب اور غیر عرب کے عقائد و مذاہب کیا تھے، بالخصوص اس لئے بھی کہ قرآن پوری صراحت سے اعلان کر رہا ہے کہ سارے انسان شقاوت اور گمراہی میں مبتلا تھے، اور یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُن کی ہدایت اور سعادت کی راہ پر اُنہیں چلانے کے لئے مبعوث کئے گئے، لہٰذا مفسر اگر ان کی حالتوں کو اور ان کے مذاہب کو نہ جانتا ہوگا تو کس طرح یہ بات معلوم کرسکے گا کہ آیات الٰہیہ نے ان کے کن نظریات و رجحانات اور خصائل و عادات کو حقیقتاً یا بالواسطہ مذموم قرار دیا ہے۔

کیا علمائے قرآن کے لئے، جو دین کے داعی اور تقلید سے دین کی حفاظت کرنے والے ہیں، یہ کافی ہے کہ محض کسی کی تقلید میں یہ کہہ دیں کہ لوگ باطل پر تھے اور یہ کہ قرآن نے ان کی باطل باتوں کا پوری طرح ابطال کیا ہے؟ نہیں، علمائے قرآن کے لئے ہرگز یہ روا نہیں ہے، اور میرے اس موقف کی تائید حضرت عمرؓ کے ایک ارشاد سے بھی ہوتی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ احوال جاہلیت سے لوگوں کا بے خبر رہنا ہی وہ چیز ہے جس کی وجہ سے اس بات کا اندیشہ ہے کہ اسلام کا لباس پارہ پارہ ہوجائے۔

مطلب یہ کہ جس نے اسلام میں نشو و نما پائی اور اپنے پہلے کے لوگوں کی حالتوں کو نہیں جانا تو وہ ہدایت اسلام کی تاثیر سے ناآشنا رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی اس عنایت

سے بے خبر ہو جاتا ہے کہ اس نے انسانوں کی حالتوں میں کیا اور کس طرح تغیر پیدا کیا اور ان کو کس طرح تاریکی سے روشنی کی طرف نکالا۔ اور اسی جہالت کی بنا پر وہ شخص خیال کرتا ہے کہ اسلام ایک امر عادی ہے، جیساکہ تم کچھ ایسے لوگوں کو ـــــ جو صاف ستھرے رہتے ہیں ـــــ دیکھو گے کہ وہ پاکیزگی اور مسواک کی بابت تاکیدی احکام کو ایک لغو اور بے معنی حکم سمجھتے ہیں، کیونکہ یہ تو ان کے نزدیک زندگی کی ضروریات میں سے ہے۔ لیکن اگر وہ لوگوں کے بعض خاص طبقات کی خبر رکھتے تو ایسے احکام کی حکمت کو سمجھ سکتے اور ان آداب کے اثر کو جان سکتے کہ یہ کہاں سے آیا۔

۵۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور آپؐ کے اصحاب کی سیرت کا علم اور یہ کہ ان کا علم و عمل کیا تھا اور وہ اپنے دنیوی اور اخروی معاملات سے کس طرح عہدہ برآ ہوا کرتے۔

پس، متذکرہ بالا ان تمام باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ تفسیر کی دو قسمیں ہیں، ایک تو یہ بالکل خشک اور غیر مفید، بلکہ اللہ سے اور اس کی کتاب سے دور کر دینے والی، اور وہ یہ ہے کہ مقصود صرف حل الفاظ اور جملوں کا اعراب ہو اور یہ کہ ان عبادات و ارشادات سے کیسے کچھ فنی نکات نکلتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طرز کو تفسیر کہنا ہی غلط ہے[1] بلکہ یہ ایک قسم کا فنی مظاہرہ اور ایک طرح کی فنی مشق ہے، جیسے نحو اور معانی وغیرہ فنون میں مشق و تمرین کی جاتی ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جس کی بابت ہم کہتے ہیں کہ فرض کفایہ ہونے کی حیثیت سے یہ لوگوں پر واجب ہے، اور وہ یہ ہے کہ تفسیر کو مذکورہ بالا شرطوں کی جامع ہونا چاہیے تاکہ

---

[1] میں کہتا ہوں کہ یہ دعویٰ اس وقت درست ہوگا جب مفسر تفسیر میں بس اتنا ہی کچھ کرکے ختم کر دے اور اسی کو اپنی انتہائی مقصود قرار دے دے، لیکن جب ان امور کو مقصود کے لئے وسیلہ اور مراد کلام تک پہنچنے اور حکمت تشریع سمجھنے کا ذریعہ بنایا جاتے ـــــ جس کو چند سطروں کے بعد خود علامہ رشید رضا بیان کر رہے ہیں ـــــ تو یہ اللہ سے اور اس کی کتاب سے دور کر دینے والا نہ ہوگا بلکہ وہ اللہ اور اس کی کتاب سے قریب کرنے والا ہوگا۔

وانما الاعمال بالنیات۔ (مصنف)

ان کی غایت وغرض کے لئے ان کو استعمال کیا جائے، اور وہ اس طرح کہ مفسر مراد قول سمجھنے
کے لئے پوری طرح کوشش کرے اور عقائد واحکام میں تشریع کی حکمت اس طرح سمجھے کہ دونوں
کو کھینچ سکے اور ان کو عمل اور اس ہدایت پر گامزن کردے، جو کلام میں ودیعت کی ہوئی ہے،
تاکہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کا مدعا متحقق ہوجائے کہ قرآن ہدایت اور رحمت ہے (ھدًی ورحمۃ)
پس، ان شرائط وفنون کے پیچھے جو مقصد کارفرما ہونا چاہیئے وہ قرآن سے ہدایت پانا ہے۔

استاذ امام (مفتی محمد عبدہٗ) نے فرمایا کہ یہی وہ پہلی غرض اور مدعائے اصلی ہے جس کو
میں تفسیر کے پڑھنے میں پیش نظر رکھتا ہوں"۔

اس اہم مقدمہ کو انہوں (علامہ رشید رضا) نے اپنے اس قول پر ختم کیا ہے کہ :-

"ہمیں پوری طرح یقین ہے کہ مسلمانوں کے ضعف اور ان کی وسیع مملکت کے زوال
کا سبب اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ انہوں نے قرآن کی ہدایت سے روگردانی کرلی۔ اور یہ بھی
(مجھے یقین ہے) کہ جو عزت اور سیادت وقیادت مسلمانوں نے کھودی ہے، وہ اس وقت
تک انہیں واپس نہ ملے گی جب تک وہ قرآن کی ہدایت کی طرف نہیں پلٹتے، اور اس کی
رسی کو مضبوط نہ تھام لیں، جیسا کہ قرآن کی مندرجہ ذیل ان آیات کریمہ کی تفسیر میں پوری وضاحت
سے دیکھا جاسکتا ہے، جو ہمارے دعویٰ پر صراحتاً دلالت کر رہی ہیں، اور یہ اس وقت تک
پورا نہ ہوگا جب تک کہ اس کی لغت کو زندہ نہ کریں گے تو گویا اس کی طرف دعوت دینا، ہدایت
کی طرف دعوت دینا ہے:۔

یا ایھا الذین آمنوا استجیبوا للہ وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم واعلموا ان اللہ یحول
بین المرء وقلبہ وانہ الیہ تحشرون واتقوا فتنۃً لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصۃ واعلموا ان اللہ
شدید العقاب واذکروا اذ انتم قلیل مستضعفون فی الارض تخافون ان یتخطفکم الناس
فآواکم وایدکم بنصرہ ورزقکم من الطیبات لعلکم تشکرون[1] (الانفال۔ رکوع ۳)

---

[1] اے مومنو! اللہ اور اس کے رسول کی پکار پر لبیک کہو جبکہ رسول تمہیں اس چیز کی طرف بلائیں جو تمہیں زندگی بخشنے
والی ہے، اور جان رکھو کہ اللہ آدمی اور اس کے دل کے درمیان حائل ہے، اور یہ بھی کہ تم سب اس کے روبرو
(بقیہ ص ۳۱۳)

اور شکر سے نعمتوں کو دوام حاصل ہوتا ہے اور کفران نعمت عذاب کو کھینچ لاتا ہے،
اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی کتاب کے شروع میں اس دعا کی ہدایت فرمائی ہے کہ
اے اللہ ہمیں ان شکر گذار لوگوں کے راستے کی ہدایت فرما جن پر تیری نعمتیں نازل ہوئی ہیں"۔

تفسیر الجواہر

صاحب مناہل العرفان (ص ۵۶۷) کہتے ہیں کہ:۔
"اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اکثر مقامات پر لوگوں کو دعوت دی ہے کہ وہ اس کائنات میں غور و فکر کریں اور پورے زور سے انہیں اس بات پر ابھارا ہے کہ وہ اس صحیفۂ کائنات کو بنظرِ غائر پڑھیں تاکہ اوّلاً تو کائنات سے صانع کائنات کو پہچانیں اور موجودات سے مُوجد پر استدلال کر سکیں اور ثانیاً اس لئے کہ ان عظیم قوتوں سے اچھی طرح نفع اٹھائیں جن کو اللہ نے انسانوں ہی کے لئے پیدا کیا ہے اور انہی کے نفع کے لئے ان کو مسخر کر دیا ہے، جیسا کہ سورۂ جاثیہ میں ارشاد ہوا ہے کہ اللہ الذی سخر لکم البحر لتجری الفلك فیه بامرہ ولتبتغوا من فضله ولعلکم تشکرون وسخر لکم ما فی السماوات وما فی الارض جمیعاً منه ان فی ذالك لآیات لقوم یتفکرون[1]
تو یہ بات تعجب خیز نہ ہوگی کہ کائنات میں پھیلی ہوئی ان چیزوں کا ذکر قرآن میں جن الفاظ سے آیا ہے، ان کو لوگ اسی طریقہ پر سمجھیں جس طریقہ کی رہبری انہیں عصر حاضر کا علم اور وہ ثقافت

جمع کئے جاؤ گے، اور بچو اُس فتنے سے جس کی شامت مخصوص طور پر صرف اُنہی لوگوں تک محدود نہ رہے گی جنہوں نے تم میں سے گناہ کیا ہو، اور جان رکھو کہ اللہ سخت سزا دینے والا ہے، اور یاد کرو وہ وقت جبکہ تم تھوڑے سے تھے، زمین (مکہ) میں تم کو بے زور سمجھا جاتا تھا، تم ڈرتے رہتے تھے کہ کہیں لوگ تمہیں مٹا نہ دیں، تو اللہ نے تم کو جائے پناہ مہیا کر دی اور اپنی مدد سے تم کو تقویت بخشی، اور تمہیں اچھا رزق پہنچایا، تاکہ تم شکر گذار بنو۔

[1] وہ اللہ ہی تو ہے جس نے سمندر کو تمہارے لئے مسخر کر دیا تاکہ اُس کے حکم سے اس میں کشتیاں چلیں اور تاکہ تم اس کے فضل سے (معاش) تلاش کرو اور تاکہ شکر گذار بنو، اور جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے سب کو تمہارے لئے مسخر کر دیا، تفکر کرنے والوں کے لئے اس میں نشانیاں ہیں۔ (الجاثیہ۔ رکوع ۲)

کرتی ہے جو سائنسی علوم کی بدولت پروان چڑھی ہے"۔

اس کے بعد صاحب مناہل العرفان کہتے ہیں کہ:-

"اور تفسیر الجواہر مصنفہ علامہ شیخ طنطاوی جوہری مرحوم (متوفی ۱۳۶۰ھ) علوم سائنس سے بھری ہوئی ہے اور وہ ایک جدید تفسیر ہے جو اس کے مؤلف کے قول کے مطابق کائنات کے عجائب و نوادر اور کھلی کھلی نشانیوں پر مشتمل ہے، اور جو مصر میں ۱۳۵۲ھ میں ۲۵ جلدوں پر مشتمل طبع ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے مؤلف پر رحم فرمائے اور انہیں جزائے خیر دے"۔

قرآن اور علوم سائنس

پھر صاحب مناہل العرفان کہتے ہیں کہ:-

"رہے تفسیر کے ساتھ علوم سائنس کے امتزاج کے اثرات و فوائد، تو ان کا خلاصہ ممکن ہے کہ حسب ذیل امور ہوں:-

۱- لوگوں کے افکار اور ان کی معلومات کو اور ان کے لئے تفسیر قرآن کو اس طرح ساتھ لے کر چلنا کہ وہ تفسیر ان کے لئے ایسی فکری غذا کا کام دے جس سے اُن کی وہ حاجتیں پوری ہوں جو علوم سائنس کی لائی ہوئی ثقافت کی پیدا کردہ ہیں[1]۔

۲- وجوہ اعجاز قرآن کے لئے جدید نقطہ نظر پر حاوی ہونا یا سائنس اور علوم اجتماع کے

---

[1] اس سے مقصود یہ ہے کہ لوگوں کو اس زبان میں مخاطب کیا جائے جو اپنے زمانے کی اصطلاحات کی بنا پر سمجھتے ہیں یعنی قرآن کی اصل تعلیمات و ہدایات کو باندازِ نو پیش کیا جائے، نہ یہ کہ انہی افکار اور انہی نظریات پر قرآن کو ڈھال دیا جائے جن کو انہوں نے اپنایا ہے، کیونکہ انسانوں کے خود ساختہ نظریات آئے دن بدلتے رہتے ہیں، اور ایک ہی نظریہ اہل زمانہ کی نظروں میں اکثر نفی و اثبات کے لحاظ سے اختلاف کا باعث بنا رہتا ہے، جس کی ایک مثال زمین کی گردش اور اس کا سکون ہے (مصنف) کہ یہی انسان تھے جن کو اپنے "علوم و معارف" کے زور پر اصرار تھا کہ زمین ساکن ہے، اور پھر یہی انسان ہیں جو اب زمین کی گردش کا درس دے رہے ہیں، لہٰذا اگر قرآن کو انسانی ذہن کی کوکھ سے جنم لئے ہوئے علوم پر ڈھالتے رہنے کا نام "تفسیر" ہوگا تو قرآن بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے گا۔ (مترجم)

زاویۂ نگاہ سے اعجاز قرآن کا ادراک کرنا

۳۔ اُن لوگوں کے زعم فاسد کی کامیاب تردید جو یہ گمان کرتے ہیں کہ اس علم (سائنس) سے دین کو بیر ہے۔

۴۔ غیر مسلموں کو اسلام کی طرف دور حاضر کے اس علمی طریق سے کام لے کر مائل کرنا جسے وہ اپنا اوڑھنا بچھونا بنائے ہوئے ہیں، اور اس کے علاوہ کسی اور طریق کو وہ علمی طریق مانتے ہی نہیں۔

۵۔ کائنات کی قوتوں اور اس کے عطایا سے استفاع کے لئے ابھارنا۔

۶۔ جب انسان کلام اللہ کے اس طرز تفسیر سے اشیاء کے اُن خواص اور مخلوقات کے اُن عجائب و غرائب سے واقف ہوگا، جن کا تصور علوم سائنس دیتے ہیں، تو اللہ کی عظمت و قدرت کا سکہ دل میں بیٹھے گا اور پھر دلوں کو ایمان سے بھر دینے کا فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔"

پھر صاحب مناہل کہتے ہیں کہ:۔

"یہ تو تفسیر کے ساتھ علوم سائنس کے امتزاج کے اثرات و فوائد کا خلاصہ تھا، اور اگر اس کے ساتھ عمرانی علوم کا امتزاج بھی کر دیا جائے تو ان دونوں کے اشتراک سے جو مشترکہ اثرات و فوائد مرتب ہو سکتے ہیں، ان کا خلاصہ درج ذیل ہے:۔

۱۔ قرآن اور اس کی فصاحت و بلاغت اور اس کے معارف و اعجاز کے بارے میں وثوق و یقین میں اضافہ۔

۲۔ انشراح صدر کے ساتھ اس بات کا یقین حاصل ہو جانا کہ یہ کتاب ایسی ہے جو ہر اس نوع سعادت سے معمور ہے جس کا انسان کسی نہ کسی حیثیت سے محتاج ہے۔

۳۔ اس بات کا کامل یقین حاصل ہو جانا کہ یہ وہ آخری کتاب الہٰی ہے جس نے نہ صرف زمانہ ماضی کے انسانی مسائل حل کئے بلکہ دور حاضر کے بھی مسائل زندگی حل کرتی ہے اور ہر زمانے اور ہر خطۂ ارضی کے رہنے والے انسانوں کے لئے قیامت تک کے واسطے دستور حیات ہے اور اس کے خزانوں اور ذخیروں سے انسان کبھی مستغنی نہیں ہو سکتا۔"

اس کے بعد صاحب مناہل کہتے ہیں کہ:۔

"لیکن اس (تفسیر بحسب العلوم الکونیہ) کے لئے چند شرائط ہیں، جن کا لحاظ رکھنا انتہائی ضروری ہے، اور یہ جلیل القدر اثرات و فوائد، جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا، ان کی جلالت شان اس وقت تک متحقق نہیں ہو سکتی، جب تک حسب ذیل امور ملحوظ نہ رکھے جائیں:۔

۱۔ یہ مباحث قرآن کے مقصود اوّل، یعنی ہدایت و اعجاز، سے غافل نہ کر دیں، لیکن اگر مفسر نے حد سے تجاوز کیا اور وہ عمرانی علوم کی شاخوں اور علوم سائنس کے نظریات میں الجھ کر رہ گیا تو آیت اپنے مدعا و مفاد کے لحاظ سے الٹ جائے گی، اور پھر وہ تفسیر، تفسیر نہ کہلائے گی بلکہ کتب تفسیر میں وہ علوم و فنون کی کتابوں کے مشابہ ہو گی، جیسا کہ کسی ظریف نے مباحث کے پھیلاؤ اور طوالت اور بہت سے علوم میں خامہ فرسائیوں کے سبب ایک تفسیر کی بابت کہہ دیا تھا کہ —— اس تفسیر میں بجز تفسیر کے اور سب کچھ ہے[۱]"——

---

[۱] اس سے مراد امام رازی کی تفسیر ہے، اور اس کی بابت بعض لوگوں کا مخولہ بالا قول ہم نقل کر آئے ہیں، اور صاحب مناہل العرفان نے علامہ طنطاوی جوہری کی اس تفسیر پر یہ اعتراض وارد بھی کیا ہے، کیونکہ طنطاوی نے بھی آیات کونیہ سے متعلق تفسیر میں نہایت "فراخدلی" کے ساتھ سائنسی علوم کی تفصیلات اور ان کی تفریعات اتنی بیان کی ہیں کہ ان کی تفسیر بہت طویل ہو گئی ہے، حالانکہ ان علوم کی خاص کتابیں ہیں، جن سے ان کا علم حاصل کرنا چاہیئے اور آیات کونیہ کی تفسیر میں اختصار کے ساتھ ان علوم کی جانب اس طرح اشارات کر دینے چاہئیں کہ عظمت قرآن کی جلوہ فرمائی ہو جاتے اور یہ بات سامنے آجاتے کہ اس میں ہر چیز کا بیان ہے اور اللہ نے اس میں کسی چیز کی کمی نہیں رکھی ہے، اور آیات احکام کے باب میں جوہری نے بھی وہی طرز عمل اختیار کیا ہے جو دوسرے مفسرین نے کیا ہے، کہ انہیں سرسری طور پر بیان کر دیا ہے۔ جیسا کہ تمہیں عنقریب معلوم ہو گا۔

یہاں ہم اپنی یہ پختہ رائے بھی ظاہر کر دینا چاہتے ہیں کہ آیات کونیہ کو علمی نظریات کے لئے قطعاً دلیل نہیں بنانا چاہیئے، کیونکہ انسانی علوم کے تحت قائم ہونے والے نظریات آئے دن بدلتے رہتے ہیں، تو اگر ہم قرآنی آیات کو ان علمی نظریات کے حق میں قطعی دلیل قرار دیں اور اگر وہ نظریات بدل جائیں تو پھر کیا ہو گا؟ اس طرح ہم قرآن کو ایک ہی مسئلہ میں نفی و اثبات کا میدان بنا ڈالیں گے، حالانکہ قرآن اللہ کا کلام ہے، جس

(باقی آئندہ صفحہ)

۲۔ تفسیر کے ساتھ ان علوم کے امتزاج میں زمانے کے علمی رجحان کے ساتھ ساتھ اعتدال کا بھی لحاظ رکھنا چاہیئے، اس لئے کہ سائنسی اور عمرانی علوم کی بحثیں کبھی ضروری اور مفید بھی ہوتی ہیں۔ لیکن فائدہ اسی وقت مرتب ہوتا ہے جب ان علوم کے زاویہ سے قرآن کی تشریح تہذیب وثقافت کے کسی دور میں کی جائے یا اُن لوگوں کے لئے کی جائے جو مادّہ کی کرشمہ سازیوں اور سائنسی علوم سے مسحور ہیں، یا کسی ایسی جماعت کے لئے کی جائے جو ادب وبلاغت کے فنون سے شغف رکھتی ہو، کیونکہ اس طرح کے مباحث بذاتِ خود ایک فتنہ ہیں جبکہ ان کے زاویہ سے قرآن کی تشریح جہالت کے کسی زمانے میں یا علم ودانش سے بے بہرہ کسی جماعت کے لئے کی جائے، اور جب کبھی کسی قوم کو ان کی فہم وعقل سے اونچی باتوں سے خطاب کیا گیا، تو وہ ان کے لئے فتنہ بن گئیں۔

۳۔ یہ مباحث اس انداز سے سامنے لائے جائیں کہ مسلمانوں کو ترقی کی طرف لے جانے میں معاون بنیں اور ان کو قرآن کی جلالتِ قدر کی طرف توجہ دلاتے ہوئے ان میں یہ تحریک پیدا کی جائے کہ وہ اس عظیم کائنات کی قوتوں سے نفع حاصل کریں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے مسخر کر دیا ہے، لیکن یہ استفادہ اس طرح ہونا چاہیئے کہ امتِ مسلمہ کی سربلندی وعظمت واپس آئے۔"

پھر اخیر میں صاحبِ "مناہل العرفان" نے تفسیر طنطاوی سے بطور نمونہ ان عبارتوں کا اقتباس دیا ہے جو سورۂ ابراہیم کی اس آیت کے تحت ہیں۔ اللہ الذی خلق السماوات والارض وانزل من السماء ماءً فاخرج بہ من الثمرات رزقاً لکم[1] ...... الآیۃ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
پر نہ سامنے سے باطل سایہ ڈال سکتا ہے اور نہ پیچھے سے۔

ہمارا خیال ہے کہ اگر مرحوم طنطاوی جوہری کی یہ تفسیر اتنی مختصر کر دی جائے کہ ایک چوتھائی باقی رہ جائے، اور اس میں سائنسی علوم کے مباحث ومسائل کو مختصر طور پر ذکر کیا جائے، تو اس کی افادیت عام ہو جائیگی اور اس کتاب کے معتقدین اور اس کا مطالعہ کرنے والے اور اس سے استفادہ کرنے والے زیادہ ہوں گے۔ کیونکہ یہ تشفی بخش اور کافی رہے گی ـــــ اللہ تعالیٰ اس کے مصنف کو بہترین جزا دے۔ (مصنف)

[1] اللہ وہی تو ہے جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا اور آسمان سے پانی برسایا، پھر اُس کے ذریعہ سے تمہاری رزق رسانی کے لئے طرح طرح کے پھل پیدا کئے۔ ...... الخ (۱۴/۳۲)

احکام القرآن سے متعلق تالیفات

کچھ مفسرین نے آیات احکام کی تفسیر پر اکتفا کی ہے، اور ان میں سے جس کا جو فقہی مذہب تھا، اس نے اپنے مذہب پر ان آیات سے استدلال کیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی فقہ کے دوسرے مکاتیب فکر کا بھی ذکر کیا ہے اور ان کے دلائل بھی بیان کئے ہیں، جیساکہ کتب اصول (فقہ) کا طریقہ ہے۔

یہ تفسیریں "احکام القرآن" کے نام سے مشہور ہیں، چنانچہ صاحب "کشف الظنون" ج ۱ ص ۵۶ میں اسی عنوان (احکام القرآن) کے تحت اس طرح کی تفاسیر کا تعارف کراتے ہوئے کہتے ہیں کہ:۔

"اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف امام مجتہد محمد بن ادریس الشافعی کی ہے، جنہوں نے مصر میں ۲۰۴ھ میں وفات پائی"۔

پھر جن مفسرین نے اس موضوع پر تالیفات کی ہیں، صاحب "کشف الظنون" نے ان کے تذکرے کئے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:۔

- ـــــ شیخ ابوالحسن علی بن حجر السعدی متوفی ۲۴۴ھ۔
- ـــــ قاضی امام ابواسحاق اسماعیل بن اسحاق الازدی بصری متوفی ۲۸۲ھ۔
- ـــــ شیخ ابوالحسن علی بن موسیٰ بن یزداد القمی الحنفی متوفی ۳۰۵ھ۔
- ـــــ شیخ امام ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی متوفی ۳۲۱ھ۔
- ـــــ شیخ ابومحمد قاسم بن اصبغ قرطبی نحوی متوفی ۳۴۰ھ۔
- ـــــ شیخ امام ابوبکر احمد بن محمد المعروف بہ جصاص رازی حنفی متوفی ۳۷۰ھ[1]۔
- ـــــ شیخ امام ابوالحسن علی بن محمد المعروف بہ کیاالہراسی شافعی متوفی ۵۰۴ھ[2]۔
- ـــــ قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ معروف بہ حافظ ابن العربی مالکی متوفی ۵۴۳ھ[3]۔

---

[1] یہ ۱۳۲۵ھ میں مطبع اوقاف اسلامیہ، آستانہ میں ہمارے شیخ علامہ شبیر الغزی حلبی کے حکم سے تین جلدوں پر مشتمل طبع ہوگئی ہے، (مصنف)

[2] شیخ ہاشم ندوی تذکرۃ المخطوطات النادرۃ ص ۲۵ میں لکھتے ہیں کہ اس کتاب کا ایک نسخہ مصر کے سرکاری خزانہ میں ہے، جو عام قدیم خط میں ہے (مصنف) [3] یہ مطبع سعادۃ میں ۱۳۳۱ھ میں سلطان مغرب اقصیٰ عالیجناب عبدالحفیظ کی جانب سے طبع ہوچکی ہے اور دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ (مصنف)

● ——— شیخ عبدالمنعم بن محمد فرس غرناطی متوفی ۵۹۷ھ[۱]۔

نیز صاحبؒ "کشف الظنون" کا بیان ہے کہ "مختصر احکام القرآن" کے نام سے شیخ ابومحمد مکی بن ابی طالب القیسی متوفی ۴۳۷ھ کی بھی ایک کتاب ہے، اور شیخ جمال الدین محمود بن احمد معروف بہ ابن السراج القونوی حنفی متوفی ۷۷۰ھ کی بھی ایک کتاب "تلخیص احکام القرآن" کے نام سے ہے۔ نیز اس موضوع پر تالیف کرنے والوں میں ابوبکر احمد بن حسین بیہقی متوفی ۴۵۸ھ بھی ہیں۔

نیز صاحبؒ "کشف الظنون" نے حرف کاف میں ایک اور کتاب کا ذکر کیا ہے جس کا نام "کنز الرحمان فی احکام القرآن" ہے اور جو علامہ علاء الدین علی بن محمد بن اقبرس قاہری شافعی متوفی ۸۶۲ھ کی تصنیف ہے اور تقریباً دس بڑی جلدوں پر مشتمل ہے۔

جلال الدین سیوطی اپنی کتاب "اتقان" (ج ۲ ص ۱۲۹) میں لکھتے ہیں کہ متعدد علماء نے خصوصیت سے ایسی مستقل کتابیں تالیف کی ہیں جو احکام سے متعلق قرآن میں پائے جانے والے امور پر مشتمل ہیں، مثلاً قاضی اسماعیل، ابوبکر بن العلاء، ابوبکر رازی، الکیا الہراسی، ابوبکر بن العربی، عبدالمنعم بن الفرس[۲] اور ابن خویز منداد۔

---

[۱] طبقات المالکیہ پر مشہور کتاب "الدیباج المذہب" میں ان کے متعلق اس طرح مرقوم ہے کہ یہ عبدالمنعم بن ابراہیم بن محمد ہیں اور ان کی وفات سنہ ۶۰۰ھ میں ہوئی ہے، غالباً ان کے سنہ وفات میں اختلاف ہے۔ (مصنف)

[۲] واضح رہے کہ "نیل الابتہاج" ص ۱۷۷ میں دو اشخاص کا تذکرہ ہے جو ابن الفرس کہلاتے ہیں اور دونوں کے نام عبدالرحیم اور عبدالمنعم بتاتے ہیں لیکن کشف الظنون ج ۱ ص ۵۶ میں وہی نام ہے جو یہاں لکھا گیا ہے۔ (مصنف)

باب ۱۶

قرآن اور اسلامی ثقافت

اللہ تعالیٰ نے سورۃ ابراہیم کی ابتدا میں فرمایا ہے کہ:۔

الٓرٰ کتاب انزلناہ الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور باذن ربھم الی صراط العزیز الحمید۔

ا۔ل۔ر (اے محمد) یہ ایک کتاب ہے جس کو ہم نے تمہاری طرف نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاؤ، ان کے رب کے اذن سے خدائے عزیز و حمید کے راستہ پر۔

اس آیت کریمہ سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کی تنزیل اس لئے ہوئی تاکہ وہ لوگوں کو کفر و گمراہی اور جہالت کی تاریکیوں سے نکال کر ایمان و عمل کی روشنی میں لے آئیں۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے حکم سے اللہ کی طرف دعوت دینے کے لئے اُٹھ کھڑے ہوتے اور یہ دعوت قبول کر کے حق پر گامزن ہونے کے اچھے نتائج کی بشارت دیتے اور انکار کے بُرے نتائج سے ڈراتے۔ تو بعض افراد پر یہ دعوت سامنے آتے ہی حق منکشف ہو گیا اور پہلی ہی نظر میں اس کے محاسن ان پر واضح ہو گئے۔ چنانچہ انہوں نے بلا پس و پیش توحید و رسالت کی شہادت دے دی اور ان بتوں کی پرستش ترک کر دی جو نہ کسی کو کوئی نفع پہنچا سکتے تھے اور نہ نقصان، اور دین کو اللہ ہی کے لئے خالص کر کے خدائے واحد کی عبادت کرنے لگے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ ٹھہراتے۔

لیکن کچھ لوگ ایسے تھے، جنہوں نے شروع شروع اس دعوت کو رد کر دیا اور اس حق کا انکار کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتے تھے اور قرآن کے کلام الٰہی ہونے کی تصدیق نہیں کی، اور اس کی وجہ محض اُن کی نظر کا قصور اور ان کا عدم تدبر تھا، چنانچہ ایسے ہی لوگوں سے خطاب کرتے ہوتے ارشاد الٰہی ہوا کہ:۔

وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ و ادعوا شھداء کم من دون اللہ ان کنتم صادقین۔

اگر تمہیں اس (کلام کے الٰہی ہونے میں) شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا ہے تو (اس کا فیصلہ بہت آسان ہے، اگر یہ محض ایک انسانی دماغ کی بناوٹ ہے تو تم بھی انسان ہو، زیادہ نہیں) اس کی ایک سورۃ جیسی ہی بنالاؤ، اور اللہ کے سوا جن (طاقتوں) کو تم نے اپنا حمایتی سمجھ رکھا ہے، ان سب کو بھی اپنی مدد کے لئے بلالو، اگر تم سچے ہو۔ (البقرۃ-۲۳)

یہ تحدی سامنے آنے کے بعد تو اب انہیں سوچنا پڑا، چنانچہ انہوں نے غور کیا اور فکر و تدبر سے کام لیا، وہ اہل فصاحت اور اہل بیان تھے، قادر الکلام تھے، خطابت کی باگ پوری طرح ان کے قبضہ میں تھی، لیکن انہوں نے اپنے آپ کو اس کتاب الٰہی کی ایک سورۃ تک جیسی کوئی سورہ بنانے سے عاجز و درماندہ پایا، باوجودیکہ وہ ایک دوسرے کے مددگار بھی تھے۔ لہٰذا بالآخر وہ اس حقیقت تک پہنچے کہ یہ کلام بشر کے کلام کی جنس سے نہیں ہے، اور نہ کسی انسان کو اس جیسے کلام کی بناوٹ پر قدرت حاصل ہے یہ کہ حقیقت میں یہ اللہ کی جانب سے نازل شدہ ہے، تو اس اذعان کے بعد انہوں نے سر تسلیم خم کر دیا اور اسلام کے حلقہ بگوش ہو گئے۔

لیکن پھر بھی ایسے لوگ تھے، جنہوں نے کفر کی روش پر اصرار کیا، جو اپنے عناد پر قائم رہے اور (نا واقفیت کی بنا پر نہیں بلکہ) استکبار کی بنا پر جنہوں نے اعراض کیا، یہاں تک کہ ایک مرحلہ ایسا آیا جب ایسی جماعتوں سے جنگیں لڑی گئیں، تا آنکہ انہوں نے عناد و سرکشی ترک کر کے امر الٰہی کی جانب رجوع کیا اور راہ راست ان پر واضح ہو گئی، اور پھر اس کے بعد سارا عرب اللہ کے دین میں غول کے غول داخل ہونے لگا، اور اسلام پھیل گیا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں پورا جزیرۃ العرب اسلام کے نور سے جگمگا اٹھا۔[1]

---

[1] مصنف کی اس طور پر تعبیر واقعہ سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے، اس مفہوم کو اس طرح بھی ادا کیا جا سکتا ہے کہ لیکن عرب کی اجتماعی زندگی میں قریش کو سیادت و قیادت و تقدس کا مرتبہ حاصل تھا، ہجرت سے پہلے تیرہ سال تک مسلسل دعوت کے بعد یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی کہ۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

اس اثنا میں تدریجاً قرآن نازل ہوتا رہا، جس میں اوامر بھی ہوتے، نواہی بھی، لوگوں کو احکام بھی بتائے جاتے اور انہیں مکارم اخلاق سے آراستہ ہونے اور بُری عادتوں کے ترک پر ابھارا بھی جاتا۔ وہ ان احکام و ہدایات کی بسرو چشم تعمیل کرتے اور برائیوں سے بچنے کی کوشش کرتے رہتے۔ اس طرح ان کے نفوس مہذب ہو گئے اور منکرات و سیئات کا قلع قمع ہو گیا۔ ان کے متفرق کلمے اور نعرے مٹ گئے اور سب ایک ہی کلمہ پر جمع ہو گئے اور ان کے وہ قلوب، جو باہمی عداوتوں اور تفریقوں کے شکار تھے، ایک دوسرے سے جُڑ گئے اور تقویٰ اور راہ حق پر جم گئے، اور اللہ کے فضل و کرم سے سب بھائی بھائی بن گئے اور سب کے سب حقیقتاً اللہ کے بندے بن گئے، جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ پر وہ آیات نازل کیں جو ان لوگوں کی عظمت و فضیلت اور ان کے حسن حال و عمل کی خبر دیتی ہیں، چنانچہ ان کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا کہ:۔

كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتومنون بالله۔

تم وہ بہترین امت ہو جو لوگوں (کی اصلاح) کے لئے میدان میں لائی گئی ہے، تم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔ (آل عمران - ۱۱۰)

اور سورۃ احزاب میں اس طرح ارشاد ہوا ہے کہ:۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

۱۔ وہ اسلام کی حقیقت اور اس کے حق ہونے اور اپنے برسرِ باطل ہونے کو جان گئے ہیں۔

۲۔ اور وہ اس کے باوجود اس حق کو مٹا دینے کے لئے جان دینے اور جان لینے پر تلے ہوتے ہیں۔

۳۔ اور پھر ہجرت کے بعد آٹھ سال تک انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کو ملیامیٹ کر دینے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔

۴۔ پس، ان کے ہر مسلح مقابلہ کا مسلح مقابلہ کے ساتھ جواب دیا گیا اور جہاں اور جب ان کی طرف سے مسلح مقابلہ کا خطرہ پیدا ہوا، آگے بڑھ کر ان پر حملہ بھی کیا گیا، تا آنکہ ۸ھ میں قریش کے اس فتنہ (مزاحمت حق) کے استیصال کیلئے فیصلکن اقدام کیا گیا، اس کے بعد مسلح مزاحمت ختم ہو گئی اور عرب کے بیشتر قبائل بغیر کسی جبر و اکراہ کے اسلام کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ نجران کے عیسائی اور خیبر کے یہود اپنے اپنے دین پر رہے، البتہ مسلح مقابلہ سے دست بردار ہو گئے۔ (ع م)

من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضىٰ نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا۔

ایمان لانے والوں میں ایسے لوگ موجود ہیں جنہوں نے اللہ سے کئے ہوئے عہد کو سچا کر دکھایا، ان میں سے کوئی اپنی نذر پوری کر چکا (راہ حق میں جان دیدی) اور کوئی وقت آنے کا منتظر ہے اور انہوں نے اپنے رویے میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔ (۳۳/۲۳)

اور اسی اثنا میں وہ آیات بھی نازل ہوئیں جو علم سے آراستہ ہونے، دین میں تفقہ حاصل کرنے اور اُس جہل سے نکلنے کی ترغیب دلا رہی تھیں، جس میں وہ پہلے مبتلا تھے، مثلاً اللہ کا یہ ارشاد کہ:۔

قل ہل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون۔

(اے رسول) وہ لوگ جو صاحب علم ہیں اور وہ جو علم سے بے بہرہ ہیں، کیا دونوں برابر ہیں؟ (۳۹/۹)

اور جیسے یہ ارشاد الٰہی کہ:۔

یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات۔

جو لوگ تم میں سے ایمان لائے ہیں اور جن کو علم عطا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ اُن کے درجے بلند کریگا۔ (۵۸/۱۱)

اور جیسا کہ سورۃ توبہ کے آخر میں ارشاد ہوا ہے کہ:۔

فلولا نفر من کل فرقۃ منہم طائفۃ لیتفقہوا فی الدین ولینذروا قومہم اذا رجعوا الیہم لعلہم یحذرون۔

پس کیوں نہ ایسا ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکل آتی ہوتی کہ دین میں سمجھ پیدا کرتی اور جب (تعلیم و تربیت کے بعد) اپنے گروہ میں واپس جاتی تو لوگوں کو (جہل و غفلت کے نتائج سے) خبردار کرتی، تاکہ وہ (برائیوں سے) پرہیز کرتے۔ (۹/۱۲۲)

یہ اور اس طرح کی دیگر آیات کے نزول کے بعد ایک جماعت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہمہ وقت حاضر رہنا اپنے اُوپر لازم کر لیا، اور آپؐ کی مجالس میں، آپؐ کی مسجد میں اور آپؐ کے سفر و حضر میں، غرض، وہ ہر وقت خدمت نبوی میں رہا کرتی، چنانچہ وحی نازل ہوتے ہی وہ اس کی طرف چھپٹتے اور ان آیات کو لکھ لیا کرتے، ان کو یاد کر لیتے، ان کو سمجھتے، ان کے معانی میں تدبر کرتے اور ان کے مقاصد پر پہنچنے کے لئے فکر و نظر سے کام لیتے۔ یوں اس جماعت نے اللہ کے کلام اور اس کے رسولؐ کی سُنّت میں

میں فہم و بصیرت حاصل کر لی اور کتاب و سنت کی حکمتوں سے پوری طرح آشنا ہوگئی، اور حکمت کے چشمے ان کے قلوب سے جاری ہوتے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے وہ مصداق بن گئے کہ:-

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین۔

اللہ تعالیٰ جس سے خیر کا ارادہ فرماتا ہے، اس کو دین میں فہم و دانش عطا فرما دیتا ہے۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی اُن پر صادق آیا کہ:-

خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام اذا فقھوا۔

ان میں جو زمانہ جاہلیت میں بہتر تھے وہ اسلام میں بھی بہتر رہیں گے بشرطیکہ وہ دین میں فہم و دانش حاصل کریں۔

اور اللہ کا یہ ارشاد بھی اُن کے حق میں صادق آیا کہ:-

ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا۔

جسے حکمت عطا کی گئی، اُسے خیر کثیر عطا کر دیا گیا۔ (۲۶۹/۲)

پھر یہ لوگ جزیرۃ العرب سے اٹھے اور:-

- ——— کلمۂ توحید
- ——— بندگانِ خدا کی محبت و ہمدردی
- ——— اللہ کی مضبوط رسی کو مضبوطی سے پکڑے رہنا

اُن کے زبردست اسلحہ تھے، اور اُن کے سامنے یہ کتاب مبین تھی، جس نے حلال کئے ہوئے کو وہ حلال سمجھتے اور جس کے حرام کئے ہوئے کو حرام جانتے اور اس (کتاب کے تعلیم کردہ) آداب سے آراستہ تھے۔ اور مشرق و مغرب اور شمال میں اپنے پڑوسی ملکوں ——— فارس، روم، قبط اور ترک وغیرہ ——— کے دروازوں کو کھٹکھٹایا، اور ان کو اس دین کی طرف دعوت دی جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لئے پسند فرمایا ہے، یعنی دین اسلام ——— پھر اگر انہوں نے اس کے قبول کرنے سے انکار کیا تو ان سے جزیہ کا مطالبہ کیا اور اس پر بھی وہ راضی نہ ہوتے تو ان سے قتال کیا۔ اور آخرکار یہ ممالک اُن کے زیرنگیں آگئے اور انہوں نے ان ملکوں میں ایسے لوگوں کو مقرر کیا جو انہیں کتاب اللہ کی تعلیم دیں اور اس کی ہدایت پر چلائیں اور اس (کتاب اللہ) کی تعلیمات کے مطابق ان کے فیصلے کریں اور اس کے بتاتے ہوئے آداب سے انہیں سنواریں۔ تو ان ممالک کے جن لوگوں نے پہلے اپنی آنکھوں پر پردہ پڑے رہنے کے سبب اس نور کو

نہیں دیکھا تھا، انہوں نے اب اس کا ادراک کر لیا اور انہیں اس امر کا یقین حاصل ہو گیا کہ اسلام ہی دین فطرت ہے، انسانی کمالات کا ضامن اور آداب الٰہیہ کا جامع ہے اور یہ کہ یہی وہ دین ہے جو دین کی فلاح اور آخرت کی سعادت لانے والے عمل کی دعوت دیتا ہے۔

ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة

اے ہمارے رب، ہمیں دنیا میں بھی بھلائی عطا فرما اور آخرت میں بھی۔ (البقرۃ - ۲۰۱)

فامشوا فی مناکبها (وکلوا من رزقه) (الملک - ۱۵)

(وہی خالق تو ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو نرم کر دیا، تو اسکی راہوں میں چلو (اور خدا کا دیا ہوا رزق کھاؤ....)

وقل اعملوا فسیری الله عملکم ورسوله ....

(اے نبیؐ) ان لوگوں سے کہدو کہ تم عمل کرو، اللہ اور اس کا رسول (اور مومنین) سب دیکھیں گے، کہ تمہارا طرز عمل کیا رہتا ہے۔ (توبہ - ۱۰۵)

غرض، پھر حق سے روگردانی کرنے والی وہی قومیں اس دین مبین میں داخل ہونے کے لئے ٹوٹ پڑیں، اس یقین کے ساتھ کہ یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے جو بالکل سیدھی ہے اور یہ کہ یہی دارین کی سعادت کا کفیل ہے، چنانچہ اس کتاب کی بدولت اُن کے نفوس مہذب ہو گئے اور ان کے اخلاق سدھر گئے اور جس کبر وانانیت اور فسق و فجور میں وہ مبتلا تھے اور شعائر الٰہی کی بے حرمتی کرنے میں جری اور حدود اللہ سے تجاوز کرنے میں بے باک تھے، ان سب کو ترک کر دیا، خبائث کو طیبات سے، برائیوں کو نیکیوں سے اور رذائل کو فضائل سے بدل دیا، حق و عدل کی میزان کو قائم کیا اور عمدہ خصائل سے آراستہ ہوئے۔

پھر اسی حد پر نہ ٹھہرے، بلکہ علم و دانش اور تفقہ فی الدین کے باب میں کتاب الٰہی کی پکار پر لبیک کہا اور فہم دین اور حصول علم کے لئے دوڑ پڑے، طلب علم کے لئے کجاوے کسے اور جلیل القدر مراتب حاصل کرنے کے لئے خطرات برداشت کئے، اور پھر اپنی قوم کے پاس اس حالت میں لوٹے کہ کجروی کے بُرے نتائج سے ڈرانے والے اور راست روی پر بشارت دینے والے تھے، تو اس سے ان کی کامیابی و بہبودی میں مزید اضافہ ہوا، اُن کے شہر منظم ہو گئے اور فکری، علمی اور عملی ارتقاء کے طرز جدید کا گہوارہ بن گئے۔

پھر ان لوگوں میں سے اس دین کے ائمہ پیدا ہوئے اور اس لغت کے ادیب ہوئے، جنہوں

نے اس کے معانی و مفاہیم کو خوب سمجھا اور اس کے اسرار و رموز سے خوب واقف ہوتے اور دنیا ئے علم کے لئے باعث زینت بنتے اور ہر زمانے کے لئے ان کی ذات دینی و علمی مسائل میں مرجع قرار پائی، جس پر ان کے یہ علمی آثار اور ان کی فکروں کے نتیجے دلالت کر رہے ہیں اور ان کے عظیم الشان کارناموں کی شہادت دے رہے ہیں، اور ان تمام امور میں ان کی فضیلتیں کتاب و سنت کی رہین منت ہیں، وہ "الکتاب" جس میں کوئی ریب نہیں اور جس کے نہ سامنے سے اور نہ پیچھے سے کوئی باطل اس پر سایہ ڈال سکتا ہے اور وہ سنت نبویہ جو اُس برگزیدہ ہستی کی ہے جو جوامع الکلم تھی اور جس کے کلمات طیبات بہترین و بے نظیر حکمتوں پر مشتمل ہیں اور ایسے عجیب و نادر نظم کا مرقع ہیں جس پر کسی انسانی کلام کو فوقیت حاصل نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی انسانی نظم کلام اس سے بڑھ سکتا ہے۔

قرآن کا انقلاب آفریں کارنامہ[1]

اسلام کی بلند و برتر عمارت پانصدی سے کم میں کھڑی ہو گئی، جس مدت میں اللہ تعالیٰ نے اس خیر اُمت کے دین کو، جو لوگوں کی اصلاح کے لئے برپا کی گئی تھی، مکمل کر دیا، اور نبی کریم صلوات اللہ وسلامہ علیہ پر حج اکبر کے دن (بموقع حجۃ الوداع) اپنی یہ آیت نازل فرمائی:-

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا۔

آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لئے مکمل کر دیا اور اپنی یہ نعمت تم پر تمام کر دی اور تمہارے لئے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا۔ (المائدۃ ۳۰)

یہ آیت اللہ جل شانہ کی طرف سے اس بات کی اطلاع تھی کہ اس خیر کے بعد آسمان سے اب کوئی خیر آنے والا نہیں ہے، جو اس کی مضبوط رسی کو پکڑے رہے گا، سعادت اُسی کے حصہ میں آئے گی اور وہی ہدایت یافتہ قرار پائے گا، اور جس نے اسے چھوڑ دیا، وہ گمراہ اور بھٹکا ہوا ہو گیا۔

---

[1] یہ دراصل ماخوذ ہے ایک مقالہ سے جو شیخ ازہر کے جاری کردہ رسالہ "نور الاسلام" کی جلد ۱ کی اشاعت ۹ بابت ۱۳۴۹ھ میں شائع ہوا تھا۔ مقالہ کا عنوان — "ثقافت اسلامیہ کے اثرات" — تھا اور مقالہ نگار الاستاذ شیخ صادق ابراہیم عرجون تھے۔ (مصنف)

تو یہ صورت حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کو اس کام کے لئے برانگیختہ کر رہی تھی کہ وہ قرآن کریم کو غالب کریں جو اسرار کائنات کے لئے منبع فیاض ہے اور جن حکمتوں اور احکام پر وہ حاوی ہے، ان کا وہ استنباط کریں،

یہ وہ اصحاب رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) تھے جو اذہان کی جولانی اور قلوب کی گہرائیوں کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ہدایت پا رہے تھے، چنانچہ ان میں سے علماء و حکماء بھی پیدا ہوتے جنرل اور سپہ سالار بھی نکلے، اور ان کی صفوں میں سے سیاست داں اور مدبر بھی ابھرے اور وقت کے ائمہ اور قائدین نے اُن ایک لاکھ سے کچھ اوپر نفوس قدسیہ کی زندگیوں کی نگرانی کی جو دینوی آفتاب اللہ فضیلت آب حیات کے گلاب تھے، اور یوں اسلامی تہذیب پروان چڑھی۔ جس کے دو مرحلے ہیں:-

(۱) ——— اسلامی ثقافت کا پہلا مرحلہ نور اسلام کے مشرق (دور نبوی) سے شروع ہوتا ہے اور دولت عباسیہ کے قیام پر ختم ہوتا ہے۔ اس مرحلہ میں اسلام کی عظمت روشن ہوئی اور اس ثقافت کی ابتدا ہوئی جو "الذکر الحکیم" (قرآن) کے فانوس سے نور حاصل کرتی تھی۔

یہ مرحلہ ایسی چیز میں ممتاز ہے، جسے تہذیب و ثقافت کے علم میں ورک و بصیرت رکھنے والوں نے ایک بے نظیر عظیم الشان تاریخی کارنامہ قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیس سال سے کم عرصہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی مملکت کی ایک مستحکم بنیاد اس عربی اُمت کے لئے رکھ دی جو (صدیوں سے) گروہ در گروہ اور ٹکڑے ٹکڑے تھی، اور اس کے متفرق قبائل کو قرآن کے پرچم کے نیچے منظم و مجتمع کر دیا، جو نہایت شان سے لہرا رہا تھا، یہاں تک کہ ان میں سے ایک اُمت تہذیب کا علم لے کر اٹھی اور دنیا میں اس امانت کو پہنچانے کے لئے نکل کھڑی ہوئی، اور ساری دنیا کو رسول اعظم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پہنچا دی تو اللہ تعالیٰ نے اُن کے ہاتھوں پر اتنے قلیل عرصہ میں ان ممالک اور سلطنتوں کو فتح کرا دیا جس کی مثال نہیں ملتی اور وقت کے اکاسرہ اور قیصروں کی تلواریں ٹوٹ گئیں۔

کانٹ ھنری دی کاسٹری اپنی کتاب "الاسلام" میں "سوانح و خواطر" کے عنوان سے لکھتا ہے کہ:

"محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پیرو ہی صرف ایسے ہیں جنہوں نے اپنے مفتوحین کے معاملہ میں نرمی برت کر اور رغبت دلا کر اپنے دین کے پھیلانے کے کام کو جمع کیا اور یہی رفق و رغبت

عرب کی فتوحات عظیمہ کے باب میں ان کا دفاعی حربہ تھا، اوران کامیاب لشکروں پر قرآن کا پرچم سایہ فگن تھا اس لئے جس جس راہ سے وہ گذرے، اس پر جور وتشدد کا کوئی نشان نہیں ملتا۔"

اور فرانس کا فلسفی "غوستاف لوبون" Gauthier. کہتا ہے کہ:۔

"بیت المقدس والوں کے ساتھ (حضرت) عمر (رضی اللہ عنہ) نے جو معاملہ کیا تھا، اس کا علم جسے ہوگا، اس کو اس بات کا علم الیقین ہوجاتے گا کہ وہ لوگ اپنے مفتوحین کیساتھ انتہائی حد تک حسن سلوک کیا کرتے تھے اور اس کے بالکل برخلاف وہ معاملہ ہے جو صلیبی جنگوں کے زمانہ میں بیت القدس میں عیسائیوں نے مسلمانوں کے ساتھ روا رکھا تھا۔"

اور اسی حیرت انگیز جنگی زمانے میں ثقافت کی جلوہ فرمائیاں ہوتی ہیں، کہ زندہ اقوام کے نزدیک یہ بھی تہذیب کی قسموں میں سے ایک قسم ہے، چنانچہ اسلامی فوجوں نے —— جو بجائے خود ایک طرح کے حربی مدارس تھے —— بڑے بڑے جنرل، عظیم فاتحین، جنگی ہیرو اور قائدین پیدا کئے، مثال کے طور پر، فخر الاسلام سیف اللہ ابو سلیمان خالد بن ولیدؓ، فاتح قادسیہ سعد بن ابی وقاصؓ، امین الامت ابو عبیدۃ بن الجراحؓ، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب اسامہ بن زیدؓ اور فاتح مصر عمرو بن العاصؓ وغیرہ، کہ یہ سب جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ہیں۔

اس جنگی حرکت کے ساتھ علمی وادبی حرکت بھی ہونے لگی اور یہ تمہیں معلوم ہی ہوگا کہ ادب سے کسی قوم کے تمدن کا اندازہ ہوتا ہے اور اس کے ارتقاء کا یہ معیار ہے، چنانچہ مسلمانوں میں سے فصیح وبلیغ خطباء، کلام بدیع کہنے والے شعراء اور بہترین انشا پرداز پیدا ہوتے، اور یہ زمانہ عربی لغت کے لئے میدان فضل اور اس کے اسرار کا مظہر اور اس کی جدت کا آئینہ دار تھا، اور یہ ارتقائی حرکت قرآن عظیم کے طفیل تھی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عرب کو کثرت سے فضائل عطا کرنے کے باوجود لسانی فصاحت اور قوت خطابت سے زیادہ بڑی کوئی فضیلت نہیں بخشی تھی۔

چنانچہ وہ برتر واعلیٰ شئ جس کی طرف وہ منسوب تھے اور جس میں وہ ایک دوسرے سے بازی لے جانے کے لئے مقابلے کیا کرتے، وہ ان کی لغوی زندگی ہی تھی، اور اسی میں باہمی فخر کا مظاہرہ کرتے اور اس کے اسالیب وطرز بیان میں جدت طرازیوں کے لئے انہوں نے عکاظ اور ذی المجاز وغیرہ مدارس

قائم کر رکھے تھے، لیکن جب قرآن کریم اپنے عظیم الشان اسلوب اور دلکش الفاظ اور اپنی ترکیبوں کے اعجاز کے ساتھ ان کے پاس آیا تو وہ دنگ رہ گئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ وہ ایسی کتاب کے روبرو کھڑے ہیں جس کے عظیم الشان طرز کلام کے سامنے ان کی زبان آوری کی کوئی حقیقت نہیں اور اسکی بلاغت کے سامنے ان کی کوئی لسانی طاقت نہیں چل سکتی باوجودیکہ وہ اس میدان کے شہسوار تھے، چنانچہ جب ان پر یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ قرآن ایسی بلاغت لے کر آیا ہے جو ان کی زبان آوری سے اعلیٰ تر ہے تو انہوں نے اس کی خوشہ چینی پر اکتفا کی اور اس کی حکمتوں اور اس کی ندرت ترتیب اور فصاحت نظم سے استفادہ کیا اور اس کے میٹھے چشمے اور کسی حال میں اس متغیر نہ ہونے والی نہر سے چلو بھر پانی مل جانے کو غنیمت سمجھا۔

پھر اس کے بعد لغت عربیہ نے ایک نیا رُخ اختیار کیا اور تالیف وتدوین کے دور میں داخل ہوئی اور اس کے علوم کے قواعد ضبط تحریر میں آنے لگے اور لوگوں کے درمیان صرف ونحو اور علوم بلاغت وادب کے مذاکرہ کا فتح باب ہوگیا، تو جس جگہ کا اس نے رُخ کیا اور جس اسلامی ملک میں وہ داخل ہوئی وہاں کے کوائف سے تم سمجھو گے کہ جیسے ایک روشن علمی ادبی جامعہ میں پہنچ گئے۔

اس مرحلہ کی صبح نے اجتماعی ثقافت کی ایک ایسی نوع کا مشاہدہ کرایا کہ کسی امت کی تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ اس سے ہماری مراد وہ نظام ہے جس کا لانے والا اسلام ہے اور جس کے پیچھے اس روح مساوات اور انسانی وحدت کی کارفرمائیاں ہیں جسے قرآن حکیم نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:۔

یا ایّھا الناس انّا خلقناکم من ذکرٍ وانثیٰ وجعلناکم شعوباً وقبائل لتعارفوا انّ اکرمکم عند اللہ اتقاکم۔ (۴۹/۱۳)

لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کرو، (ورنہ) اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے، جو تم میں سب سے زیادہ متقی ہے۔

اور جسے اُمت کے قلوب کی گہرائیوں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُتار دیا تھا اور آخری عمومی اجتماع (حجۃ الوداع) میں جس کی وصیت اپنے خطبہ میں آپؐ نے اس طرح فرمائی تھی کہ:۔

"لوگو، تم سب آدم کی اولاد ہو، اور آدم مٹی سے بنے تھے، اور کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت نہیں ہے، بجز تقویٰ کے"۔[1]

---

[1] یہ حدیث کا ٹکڑا ہے جو "جمع الفوائد" ص ۱۹۳ میں طبرانی کی "الکبیر" کے حوالہ سے مذکور ہے۔ (مصنف)

اور اس مرحلہ کی سب سے بڑی قابل تعریف بات یہ ہے کہ اس میں اسلامی ثقافت ٹھیک ٹھیک ایسی ہی اور اتنی ہی تھی جس کا درس قرآن کی مذکورہ آیت اور حدیث کے مذکورہ فقرے نے دیا ہے، اور گہرائی میں جاکر دیکھا جاتے تو یہ کہا جائیگا کہ اس تہذیب کو پیدا تو کیا تھا اسلام نے اور فکری و تربیتی زمین کے لحاظ سے عربی تھی، اور اس وقت مسلمانوں کے پاس قرآن کریم اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حکیمانہ تعلیمات کے سوا کوئی چشمہ ایسا نہ تھا جس سے وہ اپنی ثقافت کو سیراب کرتے نیز اس وقت فکر کے رہنما عرب کے سوا اور کوئی نہ تھے، یا پھر وہ مستعربین تھے جو اسلامی تعلیمات کی آغوش میں پلے اور اسلام ہی کی آب وہوا میں بڑھے تھے اور کسی غیر سے انہوں نے ادبیت نہیں سیکھی تھی، تو دراصل اسلامی ثقافت کی تعبیر کا سچا ترجمان وہی زمانہ تھا اور یہ اس بات کی روشن دلیل ہے کہ اسلام کی ایک مستقل ثقافت ہے جو اپنے ہر انداز اور ہر زاویہ سے بالکل جدید قسم کی ہے اور جو قرآن کریم کی وحی اور سنت مطہرہ کے انوار سے جگمگاتی ہے اور اپنی اس ثقافت کے باب میں مسلمان دنیا کی کسی بھی قوم کے رہین منت نہیں اور اس تہذیب نے کسی بھی دوسری تہذیب سے کسی بات میں استفادہ نہیں کیا، کیونکہ اُس وقت تک مسلمانوں کے لئے کسی گذشتہ قوم کے علوم کے نقل و ترجمہ کا فتح باب نہ ہوا تھا، پس، تشریع واجتہاد کے علوم میں دنیا کی معلومات سے زیادہ مسلمانوں کی اسلامی فقہ وسیع تھی اور فکر و نظر کے لحاظ سے صحیح تر اور مخرج کے لحاظ سے نہایت سچی تھی، چنانچہ ان کے ذہنوں کی جلا وصفا۔ اور ان کے افکار کی نورانیت پر ان کی متعدد تالیفات شاہد ناطق ہیں۔

مثلاً، کیا تم نے امام مالک بن انس رحمۃ اللہ کی "مُدَوَّنہ" پڑھی ہے اور یہ بات معلوم کی ہے کہ مسائل و معاملات پر ائمۂ مسلمین کی نظر کتنی گہری اور اجتماعی مصالح اور نظام حیات کے ٹھیک ٹھیک مطابق تخریج احکام میں کتنی صائب تھی؟ اور کیا تم نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے شاگرد امام ابویوسفؒ کی "کتاب الخراج" کا مطالعہ کیا ہے اور جانا ہے کہ پہلے کے مسلمان وسعت علمی کی کس حد تک اور قوت ادراک کی کس انتہا تک پہنچے ہوتے تھے؟ اور کیا تم نے امام شافعی رحمۃ اللہ کی کتاب الاُم" دیکھی ہے کہ علمائے اسلام کی عظمت پر دل کس طرح اور کس حد تک مطمئن ہوتا ہے؟

ان کتب کی شہادتوں سے تم پر اعدائے اسلام کے اس ادّعا کا ضعف و فساد پوری طرح عیاں ہو جائے گا کہ فقہ اسلامی کا کچھ حصہ رومی قانون کے اصول و مبادی سے ماخوذ ہے۔ شام و عراق اور مصر کے فقہا کو رہنے دو، اور پہلی دو ہجری صدیوں میں حجاز کے فقہاء کو دیکھو، اور بتاؤ کہ رومی قانون مدینہ منورہ میں کس راہ سے پہنچا

کہ اس سے امام مالکؒ اور ان کے شاگردوں کو اپنی فقہ کی نادر ترتیب و تدوین میں کچھ اخذ کرنے کا موقع ملا اور کن راستوں سے رومی قانون کو مکہ مکرمہ کے فقہاء تک پہنچنے کا موقع ملا کہ اس سے ـــــ جیسا کہ گمان کرنے والوں کا گمان ہے ـــــ انہوں نے استفادہ کیا؟

معاذ اللہ! یہ ایسا بہتان ہے جس کے غلط ہونے میں ذرا سا بھی شک نہیں کیا جا سکتا اس قسم کی واہی تباہی باتیں وہ لوگ کہتے ہیں جو اسلام کے فضائل و برکات اور اس کے محاسن سے جلتے ہیں۔

حصۂ سوم

حدیث اور علوم الحدیث

- حدیث
- حدیث کے مقاصد اور اس کے موضوعات
- حدیث کا اسلوب اور اس کی فصاحت
- اقسام الحدیث
- کتابت حدیث۔ ایک ابتدائی بحث
- جمع حدیث
- دور تدوین کے اہم مجموعے
- روایت اور رواۃ
- کتب حدیث کے طبقات
- اصول حدیث
- حدیث کے مجموعوں کی تالیف۔ مختلف نقطہ ہائے نظر
- حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین
- صحاح ستہ کے شارحین
- علم مصطلح الحدیث کے مشہور ترین مؤلفین
- اسلامی ثقافت کے باب میں حدیث کا اثر

باب ۱۷

حدیث

(۱) مقام رسالت

اسلامی شریعت کے مصادر و مآخذ دو ہیں :۔

- کتاب اللہ
- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث جو "سنت نبویہ" کے نام سے مشہور ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اللہ کی کتاب میں بہت سی آیات مجمل ہیں، جیسے نماز، زکواۃ، روزہ اور حج وغیرہ، تو ظاہر ہے کہ ان احکام پر عمل ہو نہیں سکتا، تا وقتیکہ ان کی تفصیلات سامنے نہ آئیں، نماز کی ہیئت، اس کی رکعات کی تعداد اور اس کے اوقات وغیرہ کا علم نہ ہو، اسی طرح زکوٰۃ کے نصاب وغیرہ کی معرفت ضروری ہے۔

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر قرآن میں اس طرح کی مجمل آیات کی ساری تفصیلات ہوتیں تو یہ کتاب الٰہی کئی جلدوں پر مشتمل ایک طویل و ضخیم کتاب ہو جاتی اور اس کا حفظ و مذاکرہ عادتاً مشکل ترین ہو جاتا، اور تسہیل و تیسیر کی اس میں جو خوبیاں ہیں، وہ باقی نہ رہتیں جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے کہ :۔

ولقد یسرنا القرآن للذکر فہل من مدکر۔

ہم نے قرآن کو ذکر و نصیحت کے باب میں آسان کر دیا ہے، تو ہے کوئی ذکر و نصیحت کا طالب؟ (۵۴/۲۲)

لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید کی تفصیلات بیان کرنے کا ذمہ دار قرار دیا اور فرمایا :۔

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیھم۔

ہم نے (اے محمد) تم پر یہ قرآن نازل کیا ہے، تاکہ لوگوں کے سامنے تم اُس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو اُن کے لئے نازل کی گئی ہے۔ (النحل-۴۴)

اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سے بھی یہ ثابت ہے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:-

"آگاہ رہو، کہ مجھے کتاب دی گئی ہے، اور اس کے مثل اس کے ساتھ ایک اور چیز بھی، ہاں، مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل ایک اور چیز بھی"۔

اور ہمیں اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں یہ حکم بھی دیا ہے کہ جس بات کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیں، اس کی تعمیل کرنی ہمارے لئے لازمی ہے، اور جس بات سے ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کر دیا ہے، اس سے ہم باز رہیں:-

وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا۔

رسول تمہیں جو دیں اُسے لے لو اور جس سے روکیں اُس سے باز رہو۔ (الحشر-۷)

حجۃ اللہ البالغہ[1] ص ۱۰۲ میں مذکور ہے کہ:-

"جو حدیثیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں اور جن کو کتب حدیث میں مدوّن کیا گیا ہے، ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جن کی نوعیت تبلیغ رسالت کی ہے، اور انہی کی طرف اللہ کے اس قول میں اشارہ ہے کہ وما آتاکم الرسول فخذوہ ...... الآیہ من جملہ ان کے وہ احادیث ہیں جن میں عالم معاد کے واقعات و کوائف اور عالم ملکوت کے عجائب کا ذکر ہے، اور ان ساری احادیث کی بنا وحی پر ہے[2] ——— اور اسی قسم میں سے وہ حدیثیں ہیں جن میں احکام و شرائع کا بیان ہے، عبادات کے ارکان و آداب کی توضیح ہے اور ارتفاقات

---

[1] یہ علامہ محقق شیخ احمد معروف بہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م ۱۱۷۶ھ) کی تصنیف ہے (مصنف)

[2] اصل کتاب (حجۃ اللہ) کے حاشیہ پر اس فقرہ کی تشریح یوں کی گئی ہے کہ ——— "یعنی اس میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں ہے"۔ (مصنف)

سے متعلق امور کا بیان ہے۔ ان میں سے کچھ احادیث کی بنا وحی پر ہے اور کچھ ایسی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد پر مبنی ہیں، لیکن یاد رکھو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد بھی بمنزلہ وحی کے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو اس بات سے محفوظ رکھا ہے کہ آپؐ کی رائے خطا پر قائم ہو۔

اور ہاں، یہ ضروری نہیں ہے کہ دیگر مجتہدین کی طرح آپؐ کا اجتہاد بھی منصوص حکم سے استنباط کردہ ہو جیسا کہ بعض لوگ گمان کرتے ہیں، بلکہ آپؐ کے اکثر اجتہادات کی نوعیت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو مقاصد شریعت، اور قانون سازی کا ضابطہ اور تیسیر کے اصول کی تعلیم دی اور احکام مرتب کرنے کا اختیار دے دیا، تو آپؐ نے ان مقاصد کو بیان فرمادیا جو آپؐ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہوتے اور جن کا تعلق قانون تشریع اور تیسیر اور احکام سے تھا[1]" (تفصیل کے لئے حجۃ اللہ البالغہ دیکھنی چاہیئے)

اور امام شاطبیؒ[2] اپنی کتاب "موافقات" میں لکھتے ہیں کہ:۔

"احکام شرعیہ کے باب میں قرآن کی خوبی یہ ہے کہ اس کا اکثر حصہ کلیات شرع[3] ہے، جزئیات کا بیان بہت کم ہے اور جس جگہ کوئی جزئی حکم ہے بھی تو اس کی حیثیت کلی ہی ہونے

---

[1] حدیثوں کی دوسری قسم شاہ صاحب نے وہ بتائی ہے جن کی نوعیت تبلیغ رسالت کی نہیں ہے، مثلاً آپؐ کا یہ فرمانا کہ سیاہ رنگ کا گھوڑا جس کی پیشانی پر سفید داغ ہو، اچھا ہوتا ہے، اس قسم کا گھوڑا پالا کرو ـــــ موضوع گفتگو سے چونکہ یہ قسم خارج ہے، اس لئے حجۃ اللہ البالغہ کے اقتباس میں مصنف نے اسے نہیں لیا۔ (مترجم)

[2] جلد ۲ صفحہ ۳۶۶۔ ابراہیم بن موسیٰ اللخمی غرناطی مالکی متوفی ۷۹۰ھ۔ ان کی "الموافقات" اصول فقہ کی اہم کتابوں میں سے ایک جلیل القدر کتاب ہے، جس کے چار اجزاء ہیں اور جو مصر میں دو بڑی جلدوں پر مشتمل طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

[3] اصل کتاب (موافقات) کے فٹ نوٹ میں اس کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ کلی ہونے کا یہاں مفہوم یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ کسی خاص شخص کے ساتھ وہ مخصوص ہو یا کسی خاص حالت یا کسی خاص زمانہ سے وابستہ ہو، نیز ایسا بھی نہیں ہے کہ پوری تفصیل ہو جو مامور بہ یا منہی عنہ کے ارکان و شرائط اور موانع پر مشتمل ہو ـــــ اسی کو مجمل کہتے ہیں (مصنف)

کی ہے، یا تو اعتبار[1] کے لحاظ سے یا اصل ہونے[2] کے لحاظ سے۔ اس صورت حال کی بنا پر "اعتبارات" کے جاننے والوں کے تتبع اور تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے لئے بہت زیادہ بیان و تشریح کی ضرورت ہے[3]، لہذا سنت اپنی کثرت اور اپنے مسائل کی کثرت اسی لئے اپنے دامن میں رکھتی ہے کہ وہ قرآن کا بیان اور اس کی تشریح ہے اور خود قرآن اس پر شہادت دے رہا ہے، مثلاً ارشاد ہے کہ:۔

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم۔

ہم نے (اے محمد) تم پر قرآن نازل کیا ہے، تاکہ لوگوں کے سامنے تم اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے۔ (النحل۔ ۴۵)

اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:۔

"ہر نبی کو کوئی نہ کوئی ایسی آیت (معجزہ) دی گئی، جس کا مثل پیش نہیں کیا جا سکا، پھر لوگ اس پر ایمان لاتے، اور جو مجھے دیا گیا ہے وہ یہ قرآن ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے میری طرف وحی کیا ہے، تو مجھے امید ہے کہ قیامت کے دن مجھ پر ایمان لانے والے زیادہ ہوں گے[4]"۔

سنت کی حیثیت

اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو جو کچھ دیا گیا تھا وہ قرآن ہے، رہی سنت، تو وہ اس کی تفصیلات

---

[1] موافقات کے فٹ نوٹ میں اس کی شرح اس طرح کی گئی ہے، یعنی مآل و مفاد کے اعتبار سے جسے استحسان کہتے ہیں۔ (مصنف)

[2] موافقات کے فٹ نوٹ میں اس کی تشریح یوں ہے کہ یہ قیاس ہے (قیاس کے لئے اصل کی حیثیت رکھتا ہے) (مصنف)

[3] موافقات کے فٹ نوٹ میں اس کی شرح یوں کی گئی ہے کہ یعنی حکم شرعی کی تفصیلات، اس کی شرطیں اور اس کے موانع اور حقائق شرعیہ کے ارکان وغیرہ کے جاننے کے لئے بیان کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت اس بات کی علامت ہے کہ قرآن مجید امور کلیہ پر مشتمل ہے (مصنف)

[4] بخاری و مسلم اور امام احمد بن حنبل نے اس روایت کی تخریج کی ہے۔ (مصنف)

ہیں، اور جب صورت واقعہ یہ ہے تو قرآن اپنے اختصار کی بنا پر جامع ہوا اور جامع ہیں جو امور جمع ہوتے ہیں، وہ کلیات ہوتے ہیں، ساتھ ہی یہ بھی ایک بیّن حقیقت ہے کہ پورے قرآن کے نزول کے بعد شریعت تمام ہو گئی، جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے کہ الیوم اکملت لکم دینکم....... الآیہ اور تم جانتے ہو کہ نماز، زکوٰۃ اور جہاد اور ان کی طرح کے دوسرے امور کے تفصیلی احکام قرآن میں نہیں ہیں، (اور شریعت مکمل ہو چکی پھر یہ تفصیلی احکام کہاں ہیں؟) تو ان کو سنت نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح معاملات سے متعلق امور، جیسے نکاح و معاہدات اور قصاص و حدود وغیرہ کے تفصیلی احکام۔

نیز جب ہم ان معنوی کلیات کو دیکھتے ہیں جو شریعت کے مراجع و مقاصد ہیں تو ہم پاتے ہیں کہ قرآن ان پر بتمام و کمال شامل ہے، اور وہ (مقاصد شریعت) ضروریہ، حاجیہ اور تحسینیہ ہیں[1]، اور ان میں سے ہر ایک مکمل ہے، اور یہ سب کے سب ظاہر بھی ہیں، اور کتاب (قرآن) کے علاوہ جو ادلّہ شرعیہ ہیں، وہ

---

[1] شریعت کے وہ مقاصد و مصالح جن کو اوّلیت حاصل ہے، یہ ہیں:-

۱۔ حفظ دین ۲۔ حفظ نفس ۳۔ حفظ عقل ۴۔ حفظ نسل ۵۔ حفظ مال

اس کے بعد اپنی اہمیت و درجات کے لحاظ سے ان کے ساتھ ان امور کی حفاظت بھی شامل ہے جن کا ایک صالح معاشرہ محتاج ہوتا ہے یا جو حیات صالح کو حسین و دلکش بناتے ہیں۔

یوں شریعت کے مقاصد و مصالح کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

(۱) مقاصد ضروریہ۔ یعنی وہ اعمال و تصرفات جن پر متذکرہ بالا پانچ امور کی حفاظت و صیانت موقوف ہے یہ پانچ امور وہ ہیں جو ایک حیات صالح کیلئے ناگزیر و لابدی ہیں، ان میں سے کسی کا بھی فقدان حیات انسانی کی استقامت میں خلل اور فساد کا موجب بنتا ہے۔

(۲) مقاصد حاجیہ۔ یعنی وہ اعمال و تصرفات جن کے بغیر مقاصد ضروریہ کی حفاظت ممکن تو ہے مگر جن کی حاجت ان مقاصد ضروریہ کے حصول میں سہولت اور انکی تعمیل میں آسانیاں بہم پہنچانے اور ضیق و تنگی، نقصان و حرج اور مشقتوں کے دفعیہ کیلئے پیش آتی ہے۔

(۳) مقاصد تحسینیہ۔ یعنی وہ امور جن کے ترک کر دینے سے زندگی میں کوئی حرج و فتور تو واقع نہیں ہوتا مگر مکارم اخلاق اور محاسن عادات کی کارفرمائیاں ان سے وابستہ ہیں۔

ان سارے مقاصد و مصالح کے متعلق —— جو اسلامی قانون سازی میں امر و نہی کا پیمانہ بنتے ہیں —— قرآن حکیم میں کلیات موجود ہیں۔ (مترجم)

سنت، اجماع اور قیاس ہیں اور یہ تمام چیزیں قرآن ہی سے نکلی ہیں، چنانچہ لوگوں نے قیاس کو دلیل شرعی قرار دینے کے لئے اس آیت سے استشہاد کیا ہے ___ "انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اراك اللہ" (اے محمد) ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف بھیجی ہے تاکہ لوگوں کے درمیان تم اس طرح فیصلے کرو، جس طرح اللہ تمہیں دکھاتے) اور سنت کو اس ارشادِ الٰہی کی بنا پر شریعت کا ایک ماخذ و مصدر قرار دیا ہے ___ "وما آتاکم الرسول فخذوہ[1] ...... الآیۃ" اور اللہ کے اس ارشاد ___ ویتبع غیر سبیل المؤمنین[2] ...... الآیۃ سے اجماع کے دلیل شرعی ہونے پر استدلال کیا ہے۔

اس کے بعد صاحب "موافقات" فرماتے ہیں کہ :-

"اس بنا پر قرآن سے استنباط احکام میں اس کے بیان و شرح سے، جو سنت ہے، اعراض کر کے صرف قرآن ہی پر اکتفا نہ کرنی چاہیئے، کیونکہ (جیسا کہ معلوم ہو چکا سنت کی بیانی حیثیت ہے اور) جب کہ قرآن کی حیثیت اصولی و کلّی ہونے کی ہے اور اس میں نماز و زکوٰۃ اور حج و روزہ وغیرہ جیسے امور کلیہ ہیں لہٰذا اُن کی تفصیلات و بیان کی طرف رجوع اور اس میں غور و فکر کئے بغیر چارہ نہیں، (جو سنت ہے) اور اگر سنت کی طرف رجوع کرنے کے بعد بھی کچھ الجھنیں ہوں اور ضرورت محسوس ہو تو سلف صالحین کی تفسیر پیش نظر رکھنی چاہیئے، کیونکہ وہ دوسروں کی بہ نسبت اسے زیادہ جانتے تھے۔ ورنہ مطلق فہم عربی[3] جسے حاصل ہو وہ اس کی ضروریات پوری کرنے کے لئے کافی ہے"۔

---

[1] پوری آیت کا ترجمہ پہلے گذر چکا ہے۔

[2] یہ سورۂ نساء کی آیت ۱۱۵ کا ایک فقرہ ہے، پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ "جو شخص رسول کی مخالفت پر کمربستہ ہو حالانکہ اس پر راہ راست واضح ہو چکی اور مومنین کی روش کے سوا کسی اور روش پر چلے، تو اس کو ہم اسی طرف چلائیں گے، جدھر وہ خود پھر گیا ہے اور اسے جہنم میں جھونکیں گے"۔

[3] صاحب موافقات اپنے اس فقرے "مطلق فہم عربی" کا مدعا اپنے فٹ نوٹ میں یہ بتاتے ہیں کہ اس سے مراد وہ سمجھ بوجھ ہے جو قرآن مجید کو باقاعدہ پڑھ کر حاصل کی جاتی اس سے مراد وہ فہم نہیں جو کسی درجہ میں فرض کر لی جاتی۔ (مصنف)

(۲) سُنّت کیا ہے؟

صاحب "موافقات"[1] فرماتے ہیں کہ :-

"لفظ سنت کا اطلاق اس بات پر ہوتا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو خصوصاً وہ امور جن کی بابت قرآن میں کوئی منصوص حکم موجود نہ ہو[2]، بلکہ وہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منصوص ہوں، خواہ وہ ہمیں کتاب (قرآن) کی کسی منصوص آیت کا بیان نظر آئے یا نظر

---

[1] جلد ۴ ص ۳ -

[2] صاحب موافقات اپنی کتاب کے فٹ نوٹ میں اس کی مثال میں کہتے ہیں کہ جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شراب پینے والے کے لئے کوئی خاص حد مقرر نہیں تھی، بلکہ کبھی تو اُسے چالیس کوڑے مارے جاتے تھے، اور کبھی اسّی کوڑے، اور یہی صورت حال حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں رہی، لیکن جب حضرت عمرؓ کی حکومت کے آخری زمانے میں شراب نوشی کے واقعات کچھ زیادہ ہونے لگے تو انہوں نے صحابہ سے مشورہ کیا کہ اس کی کوئی ایسی خاص حد مقرر کر دی جاتے جو لوگوں کو اس فعل شنیع سے باز رکھنے میں پوری طرح موثر ہو، تو حضرت علیؓ نے کہا کہ ہماری رائے ہے کہ آپ اس کے لئے اسّی کوڑے مقرر کر دیں، اور عبدالرحمان بن عوفؓ نے کہا کہ میری رائے میں اس فعل کو کم سے کم حد کے قابل فعل کے مثل قرار دیں، یعنی اسّی کوڑے۔ چنانچہ اسی اسّی کوڑے کی سزا طے ہوئی، تو اس اسّی کوڑے کی سزا کا مقرر کرنا ایسی سنت ہے، جس پر صحابہ اپنے اجتہاد سے متفق ہوئے اور انہوں نے اس پر عمل کیا۔ صاحب "مرقات" (شرح مشکوٰۃ) کہتے ہیں کہ صحابہ کا اس سزا پر اتفاق کرنا تی سیاست کی بنا پر تھا۔ (مصنف)

صحابہ کے اس امر پر اتفاق کی وجہ یہ ہے کہ خلیفہ راشد نے اس کو نافذ کر دیا اور خلیفہ راشد جبکہ وہ صحابی بھی ہو مامور بالاتباع ہے اور اس کی زیادات محض اجتہادی امور ہی نہیں بلکہ ملحق بالسنّۃ بلکہ سنت ہیں مثلاً جمعہ کی اذان ثانی اور رکعات تراویح اور دلیل وہ حدیث ہے جسے اثر نے نقل کیا ہے، علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین (ج ۰ ع)

نہ آتے ۔

نیز سنت کا لفظ بدعت کے مقابلہ میں بھی بولا جاتا ہے یعنی یوں کہا جاتا ہے کہ ——
فلاں سنت پر ہے —— جبکہ اس کا عمل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے مطابق ہو خواہ اس (عمل) کا ذکر صراحتاً کتاب میں موجود ہو یا نہ ہو، اور اس کے مقابل یوں کہا جاتا ہے کہ ——
فلاں بدعت پر گامزن ہے —— جبکہ وہ سنت کے خلاف عمل کرے۔

لفظ سنت کے اس اطلاق میں صاحب شریعت کے عمل کا اعتبار کیا گیا ہے، یعنی عمل رسول کی جہت سے اس کو سنت کہتے ہیں، اگرچہ وہ عمل کتاب (قرآن) کے مقتضا کے مطابق ہی ہوتا ہے۔

نیز لفظ سنت کا اطلاق صحابہ کے عمل پر بھی کیا جاتا ہے، خواہ وہ عمل کتاب یا سنت میں صراحتاً مذکور ہو یا نہ ہو، کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ انہوں نے یقیناً اُس سنت کی اتباع کی جو ان کے نزدیک ثابت شدہ تھی یہ اور بات ہے کہ وہ ہم تک نہیں پہنچی، یا پھر وہ عمل ان صحابہ کا اجتہاد ہو گا جس پر سب نے اتفاق کر لیا ہو گا یا ان کے خلفاء کا اجتہاد ہو گا جس پر اجماع ہو گیا ہو گا، کیونکہ انہی کا اجماع حقیقتاً اجماع ہے اور ان کے خلفاء کا عمل بھی اس جہت سے حقیقتِ اجماع کی طرف راجع ہوتا ہے کہ پھر سب لوگ اس پر عامل رہتے ہیں، اس لئے کہ مصالحِ امت پر ان کی جو نظر تھی، اس کا یہی اقتضا ہوتا ہے۔

پس، لفظ سنت کے اس اطلاق (تعامل صحابہ یا عمل خلفائے راشدین) کے تحت مصالح مرسلہ اور استحسان[۱] آجاتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے شرب خمر کی حد مقرر کرنے اور

---

[۱] مصالح مرسلہ سے مراد وہ دینی و ملی مصلحتیں ہیں جن سے فوائد کا حصول اور برائیوں سے اجتناب مطلوب ہو اور عمومی طور پر جن کا قائم کرنا شریعت کے مقاصد میں سے ہے، اور شریعت کی نصوص اور اس کے اصول زندگی کے سارے گوشوں کی تنظیم میں ان مصالح کا لازمی طور سے اعتبار کرنے پر دلالت کرتے ہیں اور شریعت نے ذاتی یا نوعی حیثیت سے ان کی تحدید نہیں کی ہے۔ اور استحسان اس کا نام ہے کہ کسی ضرورت کے داعی ہونے یا کسی مصلحت کے اقتضا کے پیش نظر کسی اہم حاجت کی تکمیل یا کسی نقصان وحرج کے دفعیہ کی خاطر کسی مسئلہ کا حکم اُس حکم کے خلاف ظاہر کیا جائے جو ظاہرِ قیاس کی رُو سے اُس مسئلہ کا ہوتا۔ (مترجم)

کاریگروں کے ضمان اور مصحف کے جمع کرنے سے متعلق اقدامات کئے، اور جیساکہ سات حروف[1] میں سے ایک حرف پر قرات قرآن پر لوگوں کو جمع کیا، یا جیساکہ مردم شماری اور بیت المال کے حسابات وغیرہ سے متعلق رجسٹروں کے بنانے[2] کی کارروائی اور اسی قبیل کے دوسرے اقدامات[3]

لفظ سنت کے اس اطلاق (خلفائے راشدین کے طرز عمل) پر یہ ارشاد نبوی دلالت کرتا ہے کہ ـــــــ "علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المهديين"

اس طرح لفظ سنت کے ان سارے اطلاقات کو سامنے رکھا جاتے تو سنت کے اطلاق میں یہ چار وجوہ نکلتے ہیں (۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قول (۲) آپ کا فعل (۳) آپ کی

---

[1] اشارہ ہے اُس روایت کی طرف جس پر طویل گفتگو پہلے گذر چکی ہے، یعنی انزل القرآن علی سبعۃ احرف۔

[2] یعنی حضرت عمرؓ کے زمانے میں ملکی نظم ونسق اور انتظامی امور سے متعلق جو اقدامات کئے گئے، مثلاً فوجیوں اور سپہ سالاروں کے ناموں کا رجسٹروں میں اندراج، جنگی سامان کے اسٹاک کا رجسٹر، بیت المال کی آمدنی واخراجات سے متعلق رجسٹروں میں اندراجات، وغیرہ کہ یہ وہ امور ہیں جن کی ضرورت خلفاء اور حکام کو ہوا کرتی ہے (مصنف)

[3] صاحب موافقات نے اپنے فٹ نوٹ میں اس طرح کے اقدامات کی چند مثالیں اس طرح دی ہیں کہ مثلاً:

- ـــــــ حضرت ابوبکرؓ کا حضرت عمرؓ کو نامزد کرنا (انہوں نے ملی مصلحت اسی میں دیکھی)
- ـــــــ حضرت عمرؓ کا خلافت کے معاملہ کو چھ اشخاص کے مشورہ کے سپرد کر دینا (کہ انہوں نے ملی مصلحت اس میں دیکھی)
- ـــــــ مسلمانوں کے لئے سکوں کا بنانا۔
- ـــــــ حضرت عمرؓ کے زمانے میں مجرموں کے لئے جیل کا بنایا جانا۔
- ـــــــ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں اُن اوقاف کا منہدم کرنا جو مسجد نبوی سے ملحق تھے اور ان سے مسجد نبوی کی توسیع کرنا، اور بازار میں اذان جمعہ کی تجدید۔

کہ یہ ساری باتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور سنت ثابت نہ تھیں، بلکہ یہ سب بنظر مصلحت صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے جاری کیں۔ (مصنف)

تقریر[1] - اور ان سب کی بنا یا تو وحی پر ہے یا اجتہاد نبوی پر اور (یہ معلوم ہو چکا ہے کہ) اجتہاد نبوی صحیح اور حق ہوتا ہے۔

یہ تو سنت کے اطلاق کی تین جہتیں تھیں، اور چوتھی جہت وہ ہے جو صحابہ اور خلفائے راشدین سے ثابت ہو۔ اور اگرچہ اس کی بھی تقسیم قول، فعل اور تقریر کی طرف ہو سکتی ہے، مگر اسے ایک ہی جہت قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ صحابہ سے جو کچھ ثابت ہوا ہے، اس میں ایسی تفصیلات نہیں ہیں، جیسی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ امر میں تفصیلات ہیں"

(۳) علم الحدیث کی قسمیں

علم حدیث کی دو قسمیں ہیں - علم حدیث بلحاظ روایت اور علم حدیث بلحاظ درایت۔

● — علم حدیث بلحاظ روایت وہ علم ہے جس سے اُس قول یا فعل یا تقریر یا صفت (عادات و خصائل) کا منقول ہونا معلوم ہوتا ہے جس کی نسبت رسولؐ کی طرف کی گئی ہے، یا کسی صحابی یا صحابی کے بعد کسی شخص کی طرف۔

اس (علم حدیث بلحاظ روایت) کی ایک تعریف یوں بھی کی گئی ہے کہ یہ وہ علم ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک احادیث کے اتصال کی کیفیت سے بحث کی جاتی ہے اس حیثیت سے کہ ضبط و عدالت کے باب میں راویوں کے کیا احوال ہیں اور یہ کہ سند کے متصل یا منقطع ہونے کے لحاظ سے کیا کیفیت ہے۔ یہ علم "اُصول حدیث" کے نام سے مشہور ہے۔

● — علم حدیث بلحاظ درایت اس علم کو کہتے ہیں جس میں الفاظ حدیث کے معنی و مفہوم سے عربی قواعد اور قوانین شریعت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کا لحاظ کرتے ہوئے بحث ہوتی ہے۔

---

[1] "تقریر رسولؐ" ایک اصطلاح ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی کام آپؐ کے سامنے ہوا اور آپؐ نے اُس سے منع نہیں فرمایا۔ (مترجم)

باب ۱۸

حدیث کے مقاصد اور اُس کے موضوعات

حدیث کا موضوع اور اُس کے مقاصد وہی ہیں جو قرآن کا موضوع اور اُس کے مقاصد ہیں، اور ذخیرۂ احادیث جن معلومات پر مشتمل ہے، ان میں سے چند اہم ترین یہ ہیں:-

● — اس میں ان امور کی تفصیلات ہیں جو اللہ کی کتاب میں مجمل بیان کئے گئے ہیں، مثلاً نماز و حج اور زکوٰۃ اور تجارتی لین دین کے معاملے، نکاح وازدواج کے احکام کی تفصیلات اور جرائم اور ان کی سزاؤں سے متعلق احکام کی تفاصیل وغیرہ۔

● — اس میں وحی کی کیفیت کا بیان ہے جو نبوت کا ستون ہے۔

● — دعوت نبوی کے مراحل وکوائف کیا ہے، اور اس راہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا صعوبتیں اور اذیتیں برداشت کیں اور یہ کہ زمانۂ حج میں آپؐ قبائل کے پاس کیسے جاتے، ان کو کس کس طرح عبادت الٰہی کی طرف دعوت دیتے اور بتوں کی پرستش چھوڑنے کی تلقین فرماتے۔

● — اللہ کی طرف دعوت دینے کے معاملہ میں کن حکمتوں اور بصیرتوں اور کیسے روشن دلائل اور قطعی براہین سے آپؐ کام لیا کرتے اور مخالفین سے کس قدر بہترین انداز سے مباحثہ ومکالمہ فرماتے۔

● — اس میں ان دینی وسیاسی معاہدات کا بیان ہے جو آپؐ کے اور اُن سرداران مدینہ کے درمیان ہوا تھا، جو اسلام لا چکے تھے اور پھر وہ انصار کے نام سے پکارے جانے لگے، اور ان معاہدات کے بعد آپؐ نے مکہ سے مدینہ ہجرت فرمائی۔

● — اس میں مسجد نبوی کی تعمیر کا بیان ہے جو ذکر الٰہی کے لئے اور نماز قائم کرنے اور وعظ و ارشاد اور تعلیم احکام وآداب کے لئے بنائی گئی تھی۔

● — بہت سے اُن معجزات کا بیان ہے جو آپؐ سے ظاہر ہوتے اور جو آپؐ کی سچی نبوت کی

تائید کرتے اور آپؐ کے عظیم مرتبہ پر دلالت کرتے ہیں۔

• ——اس میں ان مکاتیب نبوی کی تفصیلات ہیں جو آپؐ نے ان بادشاہوں اور امراء کو بھیجے تھے جو جزیرۃ العرب اور اس کے اطراف میں تھے اور جن میں آپؐ نے ان کو اللہ کا دین اختیار کرنے اور صراط مستقیم پر چلنے کی دعوت دی تھی اور یہ کہ اگر وہ اسلام لائیں گے تو دنیا و آخرت کی نامرادیوں سے محفوظ رہیں گے۔

ان امور کے علاوہ حدیث ہی سے غزوات وسرایا[1] اور لشکروں کی تیاری کے حالات معلوم ہوتے ہیں، جو دعوت حق کی تائید اور نور اسلام کے اتمام کے لئے اور اس دین کو تمام ادیان پر غالب کر دینے کے لئے تھے اور اس بات کی تفصیل بھی حدیث میں ملتی ہے کہ ان غزوات وسرایا میں کیا کیا واقعات پیش آئے اور کیا کیا احکام صادر کئے گئے اور یہ کہ آپؐ نے سپہ سالاروں کو فوجوں کے معاملہ میں کیا ہدایتیں دیں اور کس طرح جنگ کرنے کے احکام دیئے اور یہ کہ اقوام کے ساتھ کس طرح معاہدات ہوا کرتے اور ان پر غالب آنے کے بعد کیسے معاملے کئے جاتے نیز یہ کہ ان پر کتنا جزیہ عائد کیا جاتے جو ان پر بار نہ ہو اور ان کی اراضی پر کتنا لگان عائد کیا جاتے جو ان کی ہلاکت کا باعث نہ ہو۔

نیز حدیث ہی سے ہمیں یہ تفصیلات بھی ملتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام اور آپؐ کی ہدایتوں کے ماتحت مجاہدین کس طرح بندگان خدا کو ہدایت اور دین حق کی طرف دعوت دیتے اور اللہ کی وہ کتاب اور رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی وہ سنت پھیلاتے، جو لوگوں کے لئے طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام کرتی ہیں اور جو مکارم اخلاق سے آراستہ ہونے اور ذمائم اخلاق سے اجتناب کا حکم دیتی ہیں، تاکہ ان کی بدولت لوگ تاریکیوں سے نور کی طرف اور گمراہیوں سے ہدایت کی طرف نکلیں اور یہ سبب بنے دنیا میں ان کی فلاح اور آخرت میں ان کی سعادت کا۔ اور یہی بعثت نبوی کا بلند مقصد تھا اور رسالت محمدی کی یہی اونچی اور بلند غرض و غایت تھی۔

---

[1] سرایا سریہ کی جمع ہے، غزوہ اور سریہ میں فرق یہ ہے کہ جس جنگ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک ہوتے اُسے غزوہ کہا جاتا ہے، اور جس میں آپؐ خود شریک نہیں ہوتے اُسے سریہ کہتے ہیں (مترجم)

دریا بکوزہ

حدیث کے پھیلے ہوتے موضوعات و مشمولات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں سمیٹ دیتے گئے ہیں کہ:۔

"ایمان کی ستر سے کچھ اُوپر یا ساٹھ سے کچھ اُوپر شاخیں ہیں، جن میں سب سے افضل لاالٰہ الاّ اللہ کا اقرار ہے اور جس کا ادنیٰ درجہ راستہ سے اذیت (کانٹے وغیرہ) کا ہٹا دینا ہے اور حیا ایمان کی ایک شاخ ہے"۔

اس روایت کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے، اور امام نووی مسلم کی شرح میں اس حدیث کی بابت فرماتے ہیں کہ:۔

"اس کی تفاصیل و توضیحات سے متعلق متعدد کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، جن میں فوائد کے لحاظ سے بہترین تصنیف "کتاب المنہاج" ہے جو ابو عبد اللہ الحلیمی کی ہے جو بخارا میں شوافع کے امام تھے اور ائمۂ مسلمین میں سے ایک بلند مرتبہ شخصیت تھے، اور انہی کی روش حافظ ابوبکر بیہقیؒ نے اپنی جلیل القدر کتاب "شعب الایمان" میں اختیار کی ہے"۔

ابو عبد اللہ الحلیمی کا نام حسین بن حسن حلیمی تھا، جن کی وفات ۴۰۳ھ میں ہوئی، تاریخ ابن خلکان میں ان کا مختصر سا تذکرہ ہے اور سبکی کی طبقات شافعیہ میں تفصیلی تذکرہ ہے، جس میں لکھا ہے کہ "حلیمی کی تصنیفات میں سے ایک "المنہاج فی شعب الایمان" ہے جو بہترین کتب میں سے ہے۔ اور کشف الظنون میں اس پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "یہ کتاب کوئی تین جلدوں پر مشتمل ہے، جس میں بہت سے فقہی مسائل و احکام وغیرہ ہیں، جو اصول ایمان سے متعلق ہیں۔ یہ کتاب ستّاہتر (۷۷) ابواب پر مرتب ہے، اس بنیاد پر کہ ایمان کی ستر سے کچھ اُوپر شاخیں ہیں"۔

اس کتاب کا ایک نفیس نسخہ مدرسہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانہ میں ہے جو تین ضخیم جلدوں میں ہے اور اچھے خط میں ہے۔ پہلی جلد محمد بن احمد بن سلیمان مالکی کے قلم سے متوسط تقطیع پر ۶۴۵ھ کی مرقومہ ہے۔ لیکن دوسری اور تیسری جلد کی تاریخ کتابت مرقوم نہیں لیکن بظاہر ایک ہی کاتب معلوم ہوتا ہے۔ اور ان دونوں جلدوں پر شیخ الاسلام شیخ عمر بن عبد الوہاب عرضی حلبی، شارح شفا کی تحریر ہے، جو گیارہویں صدی کے فضلاء سے متعلق ہماری کتاب "اعلام النبلاء" کے رجال میں سے ہیں۔

بعض مستشرقین نے، جب اس کتب خانہ کا معائنہ کیا، تو مجھ سے ملاقات کے دوران بیان کیا کہ "اس

حدیث مذکور کے متضمنات

حافظ ابن حجر اپنی کتاب "فتح الباری" شرح بخاری (ج ا- ص ۴۸) میں لکھتے ہیں کہ:-

"یہ تمام شعبے دل، زبان اور بدن کے اعمال سے متفرع ہوتے ہیں۔ اعمال قلب میں اعتقادات اور نیتیں شامل ہیں جن کے تحت چوبیس خصائل ہیں:-

(۱) ایمان باللہ۔ یعنی اللہ کی ذات وصفات اور توحید پر ایمان، کہ کوئی اس کا شریک نہیں، کوئی چیز اس کے مثل نہیں اور اس کے سوا ہر چیز کے حادث اور اللہ کی مخلوق ہونے کا اعتقاد۔

(۲) اللہ کے فرشتوں پر ایمان (۳) قرآن پر اور قرآن سے پیشتر کی کتب الٰہیہ پر ایمان

(۴) محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کے پیشتر اللہ کے مبعوث کئے ہوئے رسولوں

کتاب کا ایک نسخہ مصر کے سرکاری کتب خانہ میں بھی ہے، اور یہ کہ کتاب نادر مخطوطات میں سے ہے اور مؤلف کا قلم ایک ادیب کا قلم ہے، نیز وہ نہایت خوشخط لکھی ہے، لیکن افسوس ہے کہ نمی کی وجہ سے اس کتاب کے اوراق ایک دوسرے سے چپک گئے ہیں، لیکن بعض طریقوں سے ممکن ہے کہ اس کتاب کو اصلی حالت پر لے آیا جائے۔"

لیکن زندوں میں کون ہے جو ہماری آواز سنے اور اس پر لبیک کہے، اور ان جیسی کتابوں کی اصلاح کرے، کتب خانوں کے حالات کی تنظیم کرے اور کتابوں کو استفادہ کے قابل بنائے، نہ اس کتب خانہ میں کوئی ہے اور نہ دوسرے کتب خانوں میں ہے جو بہترین کتب خانے سمجھے جاتے ہیں، بس اللہ ہی سے فریاد ہے۔

رہے حافظ بیہقی، تو ان کا نام احمد بن حسین تھا اور ان کی وفات ۴۵۸ھ میں ہوئی اور ان کی کتاب کا نام "الجامع المصنف فی شعب الایمان" ہے۔ صاحب کشف الظنون کہتے ہیں کہ یہ مشہور کتابوں میں ایک بڑی کتاب ہے۔ (مصنف)

---

[۱] ان شعبوں کو شرقاوی نے مختصر الزبیدی کی شرح (جلد ا ص ۴۶) میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور ان کی مختصر سی تشریح جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب "النقایہ" اور اس کی شرح "اتمام الدرایۃ" میں صفحہ ۱۹۲ سے ص ۲۰۰ تک کی ہے۔ یہ کتاب سکاکی کی علوم بلاغت میں مشہور کتاب "المفتاح" کے حاشیہ پر طبع ہوتی ہے۔ (مصنف)

پر ایمان (۵) تقدیر خیر و شر پر ایمان (۶) قیامت پر ایمان اور اسی میں قبر کے اندر (منکر نکیر کے) سوال اور قبر سے اٹھنے، حشر و نشر، میزان، صراط اور جنت و جہنم سے متعلق یقین و اعتقاد شامل ہے (۷) اللہ کی محبت (۸) حُب فی اللہ (۹) بغض فی اللہ (۱۰) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت (۱۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کا دل میں راسخ ہونا اور اسی میں صلاۃ علی النبیؐ اور اتباع سنت داخل ہیں (۱۲) اخلاص اور اسی میں ترک ریا اور ترک نفاق داخل ہیں (۱۳) توبہ (۱۴) خوف (۱۵) رجاء (امید) (۱۶) شکر (۱۷) وفا (۱۸) صبر (۱۹) رضا بالقضاء (۲۰) توکل (۲۱) رحمدلی (۲۲) تواضع[1] - رحم و تواضع میں بڑوں کی عزت، چھوٹوں پر شفقت، ترک کبر، خود پسندی سے اجتناب حسد اور کینہ اور غصہ سے احتراز داخل ہیں۔

اعمال لسان میں سات خصلتیں آتی ہیں (۱) زبان سے توحید کا اقرار کرنا (۲) قرآن کی تلاوت (۳) علم کا حاصل کرنا (۴) تعلیم و تدریس (۵) دعا، (۶) ذکر الٰہی اور اسی ذکر میں استغفار داخل ہے (۷) لغو اور مہمل گفتگو سے اجتناب۔

رہے اعمال بدن، تو وہ ۳۸ خصائل پر مشتمل ہیں، جن میں سے پندرہ ذاتی و انفرادی نوعیت کی ہیں اور وہ یہ ہیں:۔

(۱) حِسّی و حُکمی تطہیر۔ اس میں ظاہری و باطنی نجاست سے اجتناب داخل ہے۔ (۲) ستر عورت (۳) فرض اور نفل نماز (۴) زکوٰۃ مفروضہ اور صدقات نافلہ (۵) غلام کا آزاد کرنا (۶) سخاوت اور اس میں مساکین کو کھانا کھلانا اور مہمان کی تکریم اور مہمان داری داخل ہیں (۷) فرض اور نفل روزہ (۸) حج اور عُمرہ (۹) طواف کعبہ (۱۰) اعتکاف (۱۱) لیلۃ القدر پانے کی خاطر شب بیداریاں (۱۲) اپنے دین کو بچاے جانا اور اس میں دارالشرک والکفر سے ہجرت داخل ہے (۱۳) نذر پوری کرنا (۱۴) بہترین ایمان کا ثبوت دینے کے لئے کوشش کرتے رہنا (۱۵) کفارات کا ادا کرنا۔

اور اعمال بدن سے متعلق چھ خصائل وہ ہیں جن کا تعلق عائلی و خاندانی زندگی سے

---

[1] دو خصلتیں چھوٹ گئی ہیں۔ (مترجم)

ہے اور وہ یہ ہیں:-

(۱) نکاح کے ذریعہ عفت (۲) اہل وعیال کے حقوق ادا کرنا (۳) والدین کے ساتھ نیکی و شرافت سے پیش آنا اور ان سے حسن سلوک اور ان کی نافرمانی سے بچنا اور اولاد کی اچھی تربیت (۴) صلہ رحم (۵) بزرگوں کی فرماں برداری (۶) غلاموں کے ساتھ نرمی کا سلوک۔

اور سترہ خصائل وہ ہیں جن کا تعلق زندگی کے اجتماعی اور سیاسی دائرہ سے ہے اور وہ یہ ہیں:-

(۱) عدل کے ساتھ حکمرانی (۲) الجماعۃ سے منسلک رہنا (۳) اولوالامر کی اطاعت (۴) اصلاح بین الناس (آپس کے اختلاف اور شکر رنجیوں کو دور کرنا) اور بر و تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون اور باہمی ارتباط و اخوت اور لوگوں کی اصلاح۔ اس میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر داخل ہیں (۵) حدود (اسلامی قوانین تعزیرات) کا قائم کرنا (۶) جہاد۔ جس میں باغیوں اور سرکشوں سے قتال داخل ہے (۷) اداۓ امانت۔ اس میں خمس کی ادائیگی اور قرض کی اپنے موعودہ وقت پر ادائیگی داخل ہے (۸) پڑوسیوں کی عزت (۹) حسن معاملہ (۱۰) کسب حلال (۱۱) جہاں انفاق کا حق ہے وہاں انفاق کرنا (۱۲) تبذیر و اسراف سے اجتناب (فضول خرچی، بے جا خرچ اور ضرورت سے زائد خرچ نہ کرنا (۱۳) سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا ( ) چھینکنے والے (کے الحمد للہ کہنے پر یرحمک اللہ ...... کہہ کر اس) کا جواب دینا (۱۵) لوگوں کو اذیت اور دکھ دینے سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا (۱۶) لہو و لعب سے اجتناب (۱۷) راستہ سے اذی (کانٹا وغیرہ) ہٹا دینا۔

اس طرح ایمان کی یہ کل ۶۹ شاخیں ہوتی ہیں اور ممکن ہے کہ ضمناً ذکر کردہ بعض خصلتوں کا ان میں اضافہ کر کے ۷۹ شاخیں قرار دے دی جائیں۔"

باب ۱۹

حدیث کا اسلوب اور اُس کی فصاحت

شمائل محمدیہ میں مذکور ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی گفتگو جامع کلمات سے مزین ہوتی، اور آپؐ کا کلام واضح اور مفصل ہوتا۔ جس میں نہ کوئی فضول و زائد لفظ ہوتا اور نہ مدعا سے کم۔ چنانچہ حضرت عائشہ رض سے روایت ہے کہ:-

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم لوگوں کی طرح بلا وقفہ دیتے، تیزی سے اور جلد جلد نہیں بولتے تھے، بلکہ جب آپؐ کلام کرتے تو وہ اتنا واضح ہوتا اور اس کے الفاظ اس طرح جدا جدا ہوتے اور اس میں اس قدر ٹھہراؤ ہوتا کہ جو شخص آپؐ کے پاس بیٹھا ہوتا، وہ اسے پوری طرح حافظہ میں محفوظ کر لیتا"

اور حضرت انس رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر بات کو تین تین بار کہا کرتے[1] تا کہ آپؐ کا کلام اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے۔

---

[1] اس روایت کا مطلب بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر موقع پر ہر جملہ تین تین بار دُھرایا کرتے، اس لئے انہیں الجھن اور کھٹک پیدا ہوتی ہے کہ یہ طریق تکلم متانت و سنجیدگی کے خلاف ہے، حالانکہ اگر دوسری روایتوں اور مختلف مجالس میں حضورؐ کے طرز کلام کو سامنے رکھا جاتے تو اس روایت کا جو منشا اور اس خبر کا جو محمل سامنے آتا ہے اس سے صحیح صورت حاصل واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب مجلس نبویؐ میں حاضرین کی کثرت ہوتی تو حضورؐ دائیں، بائیں اور سامنے تینوں جانب متوجہ ہو کر اس بات کو دُھراتے یا کبھی تاکید و تفہیم اور بات کی اہمیت سمجھانے کے لئے خاص الفاظ اور کلمات کو تین بار دُہراتے۔

(مترجم)

اسلوبِ نبویؐ

۱۴ قاضی عیاض اپنی کتاب "شفا" ص ۵۹ میں لکھتے ہیں کہ :-

"لسانی فصاحت اور بلاغت کلام کے لحاظ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ نہایت بلند تھا، کلام کی دلکشی، آغاز گفتگو کے اسلوب میں ہم عصروں کے اسالیب پر فوقیت اور مقصد کی پوری طرح وضاحت کر دینے والے ایجاز کے لحاظ سے آپؐ کا کوئی ہم پلہ نہ تھا، آپؐ کی گفتگو ایسے فصیح و واضح الفاظ سے مرصع ہوتی جو تنافر اور نامانوس ہونے کے شائبہ تک سے پاک ہوتے، آپؐ کے قول میں نہ کوئی رکیک لفظ ہوتا، نہ کہیں جھول دکھائی دیتا اور نہ تکلف و تصنع پایا جاتا، جس موقع پر جو لفظ استعمال فرماتے، ٹھیک ٹھیک اُسی موقع کے لئے اس کی وضع ہوئی ہوتی۔

۱۵ غرض، آپؐ کو "جوامع الکلم"[1] عطا کئے گئے تھے، نادر حکمتوں اور عرب کی تمام زبانوں کے علم سے اللہ نے آپؐ کو بہرہ مند کیا تھا، یہی وجہ ہے کہ عرب کے مختلف قبائل کی جماعتوں کو آپؐ اُنہی کی زبان میں مخاطب فرماتے اور اُنہی کی لغت کے محاورے استعمال فرماتے اور خود اُن کے کلام کی بلاغت میں اُن سے بازی لے جاتے[2]۔ اس لئے ایسے مواقع بھی آتے کہ اکثر صحابہ آپؐ سے آپؐ کے کلام کا مطلب اور آپؐ کے قول کی تفسیر دریافت کیا کرتے۔ یہاں تک کہ ایک موقع پر آپؐ کے بعض صحابہ نے آپؐ سے کہا کہ "ہم نے دیار رسول اللہ آپؐ سے بڑھ کر کسی کو فصیح اللسان نہیں دیکھا" تو حضورؐ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ "میرے لئے فصاحت سے کون سی چیز مانع ہے، آخر یہ قرآن میری ہی زبان میں تو نازل ہوا ہے،

---

۱۶ [1] "جوامع الکلم" کے دو مفہوم ہیں۔ اور دونوں کے لحاظ سے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ آپؐ کو جوامع الکلم کئے گئے تھے۔ ایک مفہوم تو یہ ہے کہ حضورؐ کے کلمات طیبات معنوی لحاظ سے بڑی وسعت رکھتے ہیں کم سے کم لفظوں میں زیادہ سے زیادہ معانی ہوتے ہیں اور دوسرے یہ کہ عرب کے تمام قبائل کی زبان میں فصاحت و بلاغت سے گفتگو کرنا آپؐ کا امتیازی وصف تھا، جس کا تذکرہ آگے آرہا ہے۔ (مترجم)

[2] کتاب "شفا" میں اس کے کچھ نمونے بھی مذکور ہیں۔ (مصنف)

جو عربی مبین ہے" اور ایک دوسرے موقع پر (بعض صحابہ کے اسی طرح اظہار تعجب پر)
آپؐ نے فرمایا کہ "میں افصح العرب ہوں، قریش میں سے ہوں اور قبیلہ سعد (کے فصاحت آموز ماحول) میں میری نشو و نما ہوتی ہے" یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گفتار میں وہ زور کلام اور الفاظ کی وہ شوکت و فصاحت اور کلام کی وہ رونق وغیرہ ساری خوبیاں جمع ہوگئی تھیں جو دیہات کی خالص اور نکھری ہوئی اور صاف و شستہ زبان میں ہوا کرتی ہیں، مزید براں وہ تائید الٰہی آپؐ کے شامل حال تھی، جس کو اُس ہستی کی وحی مدد پہنچا رہی تھی، جس کے علم کا احاطہ کوئی بشر نہیں کر سکتا"۔

امّ معبد نے آپؐ کے حسن گفتار اور آپؐ کی فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے آپؐ کی تعریف میں کہا تھا اور کیا خوب کہا تھا کہ:۔

"شیریں زبان، جدا جدا کلمات بولنے والے، جو نہ ضرورت سے کم ہوتے، نہ زیادہ اور نہ شائستگی کے خلاف ان میں ذرّہ برابر بھی کوئی بات ہوتی، بس یوں سمجھو کہ آپؐ کی گفتگو ایسی ہوتی جیسے موتی ایک لڑی میں پرو دیئے گئے ہیں، آپؐ بلند آواز تھے، مگر آواز میں بلا کی دلکشی اور جاذبیت تھی"۔

فصاحت

علامہ رافعی اپنی کتاب "اعجاز القرآن" ص ۲۹۶ میں لکھتے ہیں کہ:۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فصاحت آپؐ کی ان امتیازی صفتوں میں سے تھی، جس کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا اور نہ اس کا تعلق کسب و اکتساب سے جوڑا جا سکتا ہے، اس لئے کہ اہل عرب نے اگرچہ کلام کی تہذیب و تزئین کی اور اس میں انہوں نے بڑی مہارت حاصل کر لی تھی اور اس کے استحکام اور اسے محاسن سے آراستہ کرنے میں انہوں نے بڑی جدوجہد کی، لیکن یہ جو کچھ ہوا اسی ڈھرّے پر ہوا جو پہلے سے چلا آرہا تھا، اور جس میں غور و فکر اور سعی و کسب کا دخل ہوتا ہے، جس میں تصنع اور تکلف کی ملمع سازیوں کے ان اسباب سے مدد لی جاتی ہے، جن تک لوگوں کی لغوی و ادبی مہارت کی رسائی ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں کلام مصنوعی اور پُر تکلف معلوم ہوتا ہے، ان مساعی اور کاوشوں کے باوجود ان کے کلام ناگواری

لغزشوں اور اضطراب و انتشار کے عیوب سے پاک نہیں رہتے، نیز یہ بھی دیکھنے میں آتا ہے کہ بعض اوقات بسط و تفصیل کے موقع پر اختصار کر دیتے ہیں اور اختصار کے موقع پر طویل گفتگو کرنے لگتے ہیں اور اس کی مثالیں بھی کم نہیں کہ ایک جگہ کوئی کلمہ استعمال ہوا ہے، حالانکہ وہاں اس سے زیادہ مناسب اور معنی کے لحاظ سے نہایت موزوں دوسرا کلمہ تھا، مگر اسے اختیار نہیں کیا گیا۔

پھر مضامین کے باب میں ان کے پاس اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ یا تو وہ حکمت تجربہ سے فائدہ اٹھائیں، یا تھوڑا بہت ایک دوسرے سے اخذ کر کے فضیلت حاصل کریں۔

بس یہی کچھ معانی و مضامین تھے جن پر کلام کی تعمیر کی جاتی اور جن کے لئے الفاظ کا انتخاب کیا جاتا اور انہی پر اس کی جلاء اور رونق کا انحصار تھا یا پھر الفاظ کی کثرت پر۔ اور انہی چیزوں کے فراہم کر دینے پر آراء قائم کی جاتیں، اور فیصلہ کیا جاتا۔

مسا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب تھے باوجودیکہ آپؐ نہ تو اپنی گفتگو میں تکلف اور تصنع سے کام لیتے اور نہ اپنے کلام کی تزئین کے لئے اُن فنّی طریقوں کو استعمال فرماتے جو فصاحت و بلاغت کی صنعت گری میں استعمال کئے جاتے ہیں اور نہ کسی مضمون کی ادائیگی میں جس کے ادا فرمانے کا آپؐ ارادہ فرماتے، حد سے تجاوز کرتے۔ پھر نہ آپؐ کے کلام سے کوئی ایسا لفظ ساقط ہوتا جس کا ہونا اظہار مدعا کے لئے ضروری تھا، نہ کوئی کریہہ اور ناشائستہ لفظ آپؐ کے کلام میں ہوتا اور نہ بے خیالی میں آپؐ سے کوئی لسانی لغزش ہوتی، اور نہ ایسا ہوتا کہ کلام کے اغراض و مقاصد کے ظاہری تقاضوں سے ہٹ کر آپؐ کوئی تعجب خیز اسلوب اور نامانوس طرز اور ایسی دشوار گذار راہ اختیار فرماتے کہ فکر و نظر کو آپؐ کے کلام میں صحیح راستہ سجھائی نہ دے اور وہ اِدھر اُدھر بھٹک جائے۔

اور پھر تم دیکھو گے کہ آپؐ صرف اُن مضامین و معانی کو بیان فرماتے جو نبوت کے الہامات اور حکمت کے نتائج اور انتہائی عاقلانہ امور ہوتے ہیں، اور ان خصوصیات کے ساتھ آپؐ جو کلام بھی ارشاد فرماتے اُس میں بلاغت، پختگی اور اعتدال کی خوبی کے لحاظ سے آپؐ اس بلندی پر نظر آتے ہیں جہاں کسی کا قدم نہیں پہنچ سکتا اور اس حد سے آگے تصور بھی نہیں جا سکتا۔

لمت

پھر علامہ رافعی جاحظ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:۔

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ایسا ہوتا کہ اس میں الفاظ تو کم ہوتے مگر معانی کی ایک دنیا لئے ہوتے ہوتا، بناوٹ سے خالی اور تکلف سے پاک، جہاں بسط و تفصیل کی ضرورت ہوتی وہاں آپؐ کا کلام مبسوط ہوتا اور جہاں ایجاز و اختصار کی ضرورت ہوتی وہاں مختصر کلام ارشاد فرماتے، نامانوس اور اجنبی الفاظ سے آپؐ کا کلام مبرا ہوتا، سوقیانہ اور شائستگی سے گرے ہوئے کلمات سے آپؐ اجتناب فرماتے۔

نیز جب بھی آپؐ کی زبان گویا ہوتی تو اُس سے حکمت کے جواہر ہی نکلتے اور جب آپؐ کلام فرماتے تو وہ تائید الہٰی اور توفیق خداوندی کی بنا پر (ہر طرح کی خطا و لغزش اور رکاکت سے) معصوم ہوتا اور اس میں نہایت پاکیزگی اور شستگی ہوتی، پس، یہی آپؐ کا وہ کلام تھا، جس کے باعث اللہ تعالیٰ نے آپؐ کی محبت دلوں میں ڈالدی اور قبولیت کا دروازہ کھول دیا، اور آپؐ کی ہیبت و محبت دونوں کو بیک وقت آپؐ کے لئے لوگوں کے دلوں میں اکٹھا کر دیا گیا اور آپؐ کے کلام کو قلت الفاظ اور حسن تفہیم کا جامع بنا دیا گیا، اور آپؐ باوجودیکہ کلام کا اعادہ فرمانے سے مستغنی تھے اور سامع کو بہت کم ضرورت محسوس ہوتی کہ آپؐ اعادہ فرمائیں، پھر بھی جب آپؐ کسی بات کا اعادہ فرماتے تو نہ کوئی کلمہ ساقط ہوتا، نہ بات کے مکرر ارشاد فرمانے میں بھٹکتے اور نہ کوئی دلیل آپؐ سے چھوٹ جاتی، نیز نہ آپؐ کے کلام کے سامنے کسی نے زبان کھولنے کی جرأت کی اور نہ کوئی خطیب آپؐ پر فوقیت حاصل کر سکا۔ آپؐ کے انتہائی کامیاب خطبے قلیل ترین الفاظ پر مشتمل ہیں۔ آپؐ فریق مقابل کے سامنے مُسکت دلائل پیش کرتے ہیں اُنہی باتوں سے کام لیتے، جن کو ــــــــ وہ پہلے سے جانتا ہوتا اور صرف صداقت کو دلیل بناتے اور صرف حق کی بنا پر کامیابی حاصل کرنا چاہتے اور اس باب میں نہ چکنی چپڑی باتوں اور فریب سے فائدہ اٹھاتے، نہ مداہنت سے کام لیتے، نہ عیب چینی کرتے، نہ حیلہ بازی کرتے نہ سست روی اختیار فرماتے، نہ بات کو بڑھاتے اور نہ گھٹاتے۔

پھر یہ کہ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے زیادہ عام نفع بخش کلام

نہیں سنا، نہ آپؐ کے کلام سے زیادہ سچے الفاظ پر مشتمل کوئی کلام سنا، نہ آپؐ کے کلام سے زیادہ عادلانہ اور متوازن کلام سنا، نہ اپنی روش کے لحاظ سے اس قدر حسین اور اپنے مطالب کے لحاظ سے اتنا مکرم کلام کسی کے سننے میں آیا، نہ موقع کے لحاظ سے اتنا برمحل، نہ معنی کے لحاظ سے اتنا روشن اور نحوی کے لحاظ سے اتنا واضح کلام لوگوں کے کانوں میں پڑا۔

صلی اللہ علیہ وسلم۔

حقیقت حال

پھر علامہ رافعی کا بیان ہے کہ:۔

"واقعہ تو یہ ہے کہ یہ فصاحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں توفیق الٰہی بھی تھی اور توقیفی[1] بھی تھی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو عرب میں مبعوث فرمایا اور وہی آپؐ کے مخاطب اوّل تھے، اور ان کو زبان آوری ہی کی بنا پر مسخر کیا جانا ممکن تھا، چنانچہ بیان و فصاحت کے باب میں ان کے کارنامے مشہور ہیں، پھر یہ کہ وہ مختلف طبقات میں منقسم تھے، جن کے علاقے بھی مختلف تھے اور جن کے لغات و محاورات بھی ایک دوسرے سے مختلف تھے، ان میں کوئی فصیح تھا تو کوئی افصح، کوئی کرخت لب و لہجہ میں گفتگو کرتا، کوئی نرم۔ کسی کے کلام میں اضطراب و عجلت کی نمود تھی اور کوئی سلجھے ہوئے انداز سے اور ٹھہر ٹھہر کر گفتگو کرتا، ان کے درمیان بہت سے لغات مشترک بھی تھے اور بہت سے انفرادی نوعیت کے بھی تھے (جو صرف خاص طبقہ اور خاص قبیلے میں دائر تھے اور انہی سے مخصوص تھے) بعض قبائل کے الفاظ کی وضعیں اور صیغے انہی سے خاص اور انہی میں منحصر تھے، جن میں عرب کا کوئی دوسرا قبیلہ ان کا شریک و سہیم نہ تھا، سوائے ان لوگوں کے جو ان میں گھل مل گئے تھے یا اُن سے قریب تر ہو گئے تھے۔

بس ایک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ شخصیت تھی، جو عرب کے ایک ایک قبیلے کے لغات، ان کی زبان اور ان کے لب و لہجہ کو اس قدر بہتر طریقہ پر جانتے تھے کہ

---

[1] یعنی اللہ کی جانب سے الہام و القاء کی ہوئی۔ (مترجم)

گویا آپؐ پر مختلف زبانوں نے اپنے اسالیب منکشف کر دیئے اور اپنی ساری حقیقتیں کھینچ کر آپؐ کے سامنے رکھ دی ہیں، چنانچہ آپؐ ہر قبیلے سے اس کی مخصوص طرزِ ادا اور اس کے مخصوص لب و لہجہ سے خطاب فرمایا کرتے، اور آپؐ کا خطاب سب سے زیادہ فصیح و بلیغ ہوتا، آپؐ کے الفاظ نہایت بچے تلے، صاف ترین اور کمال درجہ کی پختگی لئے ہوتے ہوتے اور جملے نہایت واضح ہوتے کہ خود اُس قبیلے کے فصحاء و بلغاء ایسے کلام سے عاجز و درماندہ رہتے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا عرب میں کوئی دوسری ایسی شخصیت نہیں جس کی یہ خصوصیت لوگوں کے علم میں آئی ہو اور اگر کوئی دوسرا شخص ایسا ہوتا تو یقیناً اس کا تذکرہ کیا گیا ہوتا، اور اس کے بارے میں لوگ گفتگو کرتے اور عرب میں اس خصوصیت کے لحاظ سے اس کی شہرت ہوتی۔

یہ ملکہ و مہارت اور یہ خصوصیت کسی شخص کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی، جب تک اسے پوری طرح تعلیم و تربیت حاصل نہ ہو، یا عرب کے ایک ایک قبیلہ میں جا جا کر سالہا سال زندگی نہ گذارے اور اس طرح ایک ایک قبیلے کی زبان کو اچھی طرح نہ سیکھ لے اور ہر ایک کے لب و لہجہ میں مہارت نہ حاصل کر لے۔ اور یہ ایک نفس الامری حقیقت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو خود اس کا اہتمام فرمایا، جس کا تذکرہ ہم نے اُوپر کیا ہے اور نہ ان کی قوم کے کسی فرد کے لئے اس طریقہ کی کسی تعلیم و تربیت کا کبھی کوئی انتظام کیا گیا ہم یہ بات علم یقینی کی بنا پر کہہ رہے ہیں محض گمان کی بنیاد پر نہیں یہ اتنی یقینی بات ہے جو ہر طرح کے شبہ سے بالاتر ہے، کیونکہ تواتر کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ایک عمل اور ایک ایک نقل و حرکت کا علم ہے، اور پھر خود عرب کے عام حالات اس کی تصدیق کرتے ہیں کہ ایسا کوئی شخص نہ تھا جس نے لغات کی اس طرح تحقیق کی، اس طرح مختلف قبائل کے بیان و زبان کے اختلافات کی چھان بین کی ہو اور ان لغات کے فرق کو، ان کے مصادر اور صیغوں کو، ان کی وضعوں اور ان کے اصول کے انواع کو جانا، سیکھا اور خوب اچھی طرح یاد کر لیا ہو، اور سب پر پوری طرح حاوی ہو گیا ہو، تاکہ وہ

ان میں بلند مرتبہ قرار دیا جاتے اور لوگوں پر اس کی برتری و فوقیت کا سکہ جم جاتے۔ بلکہ ہم یہ جانتے ہیں کہ عرب میں ایسے تمام اسباب منقطع تھے، ان کے عادات و اطوار اور ان کے طبعی رجحانات سب اس کے خلاف تھے کہ وہ اس کی طرف راغب ہوتے، ان کی فطرت میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جو اسے بڑھانے اور پروان چڑھانے میں مدد دیتی، یا اس کی وہ کوئی ضرورت محسوس کرتے جو اس پر انہیں ابھارتی۔

لہٰذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خصوصیت توفیق الٰہی اور اللہ کی جانب سے الہام کے سوا اور کیا کہی جا سکتی ہے؛ اس کے سوا کوئی دوسرا امر ایسا نہیں ہے جو آپؐ کی اس خصوصیت کے اسباب میں کہا جا سکے، اور ہمارا یہ فیصلہ کسی ظن اور حسن عقیدت کی بنا پر نہیں ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے بے شمار وہ علوم عطا فرمائے، جس کو آپؐ جانتے نہ تھے، تاکہ آپؐ قوم کے سامنے عاجز نہ ہوں اگر وہ آپؐ پر ہجوم کرے اور اگر وہ سوال کریں تو آپؐ جواب سے قاصر نہ رہیں، تو پھر رسولؐ کی اس ادبی و لسانی خصوصیت کو ہم توفیقی و الہامی کیوں نہ قرار دیں، کہ اللہ نے آپؐ کو اس خصوصیت سے اس لئے سرفراز فرمایا، تاکہ آپؐ کا واسطہ جس قبیلے سے بھی پڑے تو معلوم ایسا ہو کہ جیسے آپؐ اسی میں سے ہیں، تاکہ اچھی طرح اتمام حجت ہو جاتے اور آپؐ کی رسالت پوری طرح واضح ہو جائے اور تاکہ یہ بات بھی (جو بجائے خود ایک معجزانہ حیثیت رکھتی ہے) جان لی جاتے کہ آپؐ کو زبان و ادب کے باب میں وہ خصوصیت حاصل ہے جو تمام عرب میں کسی اور فرد کو حاصل نہیں، اور آپؐ اس صلاحیت و خصوصیت میں بھی ان پر برتری و فوقیت حاصل کر سکتے ہیں جس طرح دوسری باتوں میں آپؐ ان پر برتری و فوقیت رکھتے ہیں۔

ایک اشتباہ

پھر اس باب میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام جامع اور مختصر ہوتا، علامہ رافعی بیان کرتے ہیں کہ:

"ہم نے پہلے جو یہ کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلام کو طول نہیں دیا کرتے، اس سے یہ نہ سمجھا جاتے کہ کبھی بھی ایسا نہیں کرتے، کیونکہ آپؐ کی گفتگو طویل بھی ہوتی، لیکن آپؐ ایسا اسی وقت فرماتے جب یہ لازمی و لابدی ہوتا۔

آپؐ کے طویل خطابات میں سے ایک خطاب وہ ہے، جس کی روایت حضرت ابوسعید خدریؓ نے اس طرح کی ہے کہ:۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن عصر کے بعد خطبہ دیا، جس میں آپؐ نے فرمایا کہ —— "سنو، دنیا بڑی تروتازہ اور شیریں ہے، خبردار رہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں اس میں (انتظام والصرام اور تنظیم حیات کیلئے) چھوڑنے والا ہے، تو ہوشیار رہنا اور دیکھنا کہ تم کیسے کچھ عمل کر رہے ہو، پس دنیاپرستی سے بچنا اور عورتوں سے بھی بچتے رہنا، اور ہاں، خبردار، کسی کو حق بات کہنے میں —— جب کہ وہ حق کو جان لے —— لوگوں کا خوف مانع نہ ہو۔"

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح خطبہ دیتے رہے، تاآں کہ دھوپ باقی نہ رہی بجز اس سرخی کے جو کھجور کی شاخوں پر تھی، کہ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ —— "دنیا اب اتنی ہی باقی رہ گئی ہے، جتنا کہ آج کے دن میں اب یہ وقت باقی رہ گیا ہے"۔ حضرت ابوسعیدؓ فرماتے ہیں کہ "یہ وقت ہمارے اندازے سے دو گھڑی سے بھی کم رہا ہوگا" —— لیکن بلاغت نبویہ سمجھنے کے لئے یہی الفاظ کافی ہیں جن میں دو گھڑی کے عنوان سے دنیائے فانی کا نقشہ دکھا دیا گیا۔

یہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طویل خطبہ کی ایک مثال، اسی طرح بعض دیگر مواقع پر بھی آپؐ نے طویل خطبے دیتے ہیں، مگر عام طور پر غالب اکثریت آپؐ کے ایسے کلام کی ہے، جو مختصر ہوتا، اور جس میں الفاظ کم ہوتے۔ یہاں تک کہ روایتوں میں آتا ہے کہ آپؐ جمعہ میں مختصر خطبہ دینے کا حکم دیتے تھے۔ چنانچہ ابوالحسن مدائنیؒ سے روایت ہے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ نے ایک دن خطبہ دیا، اور بہت مختصر خطبہ دیا، تو اُن سے کہا گیا کہ کاش، آپ ذرا طویل خطبہ دیتے، تو انہوں نے کہا کہ "ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ نماز کو طویل کریں اور خطبہ کو مختصر"۔

۱؎ متوفی ۲۲۴ھ ، ۲؎ ۲۲۵ھ

باب ۲۰

اقسام الحدیث

یہ بات تمہیں معلوم ہو چکی ہے کہ علم حدیث کی دو قسمیں ہیں۔ ایک علم الروایۃ اور دوسرے علم الدرایۃ، اور اب علم الروایۃ سے متعلق معلوم ہونا چاہیئے کہ حدیث کی متواتر وغیرہ چند قسمیں ہوتی ہیں۔

متواتر

متواتر وہ حدیث ہے جس کی سندیں بلا تعیین، عددِ کثیر ہوں اور راسے روایت کرنے والے اتنے افراد ہوں کہ اُن کا کذب پر اتفاق کر لینا عادتاً محال ہو اور یہ بات بھی ممکن نہ ہو کہ اُن سے بلا قصد اتفاقاً یہ کذب صادر ہو گیا ہے، اور یہ کہ اس میں کثرت کا معاملہ ابتدا سے انتہا تک برابر چلا آرہا ہو اور وہ بات آنکھوں دیکھی یا کانوں سنی ہو۔

حدیث متواتر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے اور اس کا منکر کافر قرار دیا جائے گا۔

حافظ ابن حجر شرح نخبہ میں ابن صلاح کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:۔

"متواتر کی مذکورہ تعریف کی رو سے حدیث متواتر اپنے وجود کے لحاظ سے عنقا صفت ٹھہرتی ہے، الّا یہ کہ تواتر کا دعویٰ اس حدیث میں کیا جاتے کہ:۔ من کذب علیّ[۱] متعمداً فلیتبوأ مقعدہ فی النار۔"

---

[۱] جس شخص نے عمداً مجھ پر جھوٹ کہا (جو بات رسولؐ نے نہیں کہی یا جو کام رسولؐ نے نہیں کیا، اسے رسولؐ کا قول و فعل بنا کر پیش کیا) وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔" ——— حافظ ابوبکر البزاز کہتے ہیں کہ کم و بیش چالیس صحابہ سے یہ حدیث مروی ہے، بعض دوسرے محدثین کا قول ہے کہ اسے باسٹھ صحابہ نے روایت کیا ہے، جن میں عشرۂ مبشرہ بھی ہیں، اور دنیا میں اس حدیث کے سوا کوئی دوسری ایسی حدیث نہیں ہے جس کی

(بقیہ صفحہ ۳۶۲ پر)

اس کے بعد علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

"لیکن واقعہ یہ ہے کہ حدیث متواتر کے نادر الوجود ہونے کا دعویٰ غلط ہے اور اسی طرح حدیث متواتر کے معدوم ہونے کا دعویٰ بھی غلط ہے، اس لئے کہ اس طرح کے دعوے اُس کثرتِ طرق سے اور لوگوں کے اُن احوال وصفات سے کم علمی پر مبنی ہیں، جن کا اقتضایہ ہوتا ہے کہ اتنے اور ایسے لوگوں کا کذب پر اتفاق عادتاً محال ہے یا ان سے اتفاقاً جھوٹ کا صدور بعید از عقل ہے۔

متواتر احادیث کے بکثرت موجود ہونے سے متعلق بہترین بات جو کہی جا سکتی ہے، یہ ہے کہ مشرق سے لے کر مغرب تک تمام اہل علم کے ہاتھوں میں جو کتابیں مشہور و متداول ہیں اور جن کے مصنفین کی طرف ان کی نسبت کی صحت یقینی ہے، تو ایسی کتب جب کسی حدیث کی تخریج پر متفق ہو جائیں اور ان کے طرق اتنے متعدد ہوں کہ (مشرق و مغرب میں پھیلے ہوتے) ان تمام راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عادتاً محال ہو اور نہ ان سے بلا قصد اتفاقیہ کذب کا صدور ممکن ہو تو پھر ایسی حدیث متواتر ہوگی اور ضرور اس کا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہوگا، اور اس قسم کی حدیث کی مثالیں مشہور کتابوں میں بکثرت ہیں"

حافظ سخاوی "فتح المغیث" میں فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ نے حدیث شفاعت[1] اور حدیث

روایت میں سارے عشرۂ مبشرہ مجتمع ہوں اور اس حدیث کے سوا کوئی دوسری حدیث نہیں معلوم جسے ساٹھ سے زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہو۔ اور بعض اور محدثین کا قول ہے کہ سو سے زیادہ صحابہ سے یہ حدیث مروی ہے اور کچھ دوسرے محدثین نے دوسو کی تعداد کا دعویٰ کیا ہے، مگر عراقی کہتے ہیں کہ یہ دوسو کی تعداد اس متن حدیث میں جو کذب ہے، اس کے بارے میں نہیں ہے بلکہ مطلق کذب کے بارے میں ہے اور خاص اس متن حدیث کو تقریباً ستر صحابہ نے روایت کیا ہے، پھر عراقی نے ان کے اسماء شمار کرائے ہیں۔ ماخوذ از توجیہ النظر (مترجم)

[1] اشارہ ہے اُس متفق علیہ طویل حدیث کی طرف جس کا مفہوم یہ ہے کہ قیامت کے دن جب لوگ حواس باختہ ہوں گے، تو اضطراب و پریشانی کے عالم ایک دوسرے کے پاس بھاگتے پھریں گے، یہاں تک کہ حضرت آدمؑ کے پاس آئیں گے اور ان سے کہیں گے کہ وہ اللہ سے شفاعت کریں، وہ انہیں حضرت ابراہیمؑ کے پاس بھیجدیں گے، وہاں بھی یہی ہوگا تا آنکہ وہ لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں گے۔ آپؐ کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے اذن شفاعت حاصل ہوگی اور وہ کلمات حمد الہام ہوں گے جن کے ذریعہ آپؐ شفاعت فرمائیں گے ...... الخ (مترجم)

حوض[1] کو اُن احادیث میں سے شمار کرایا ہے جن کی صفت متواتر ہونا بیان کی جاتی ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ صحابہ میں سے مذکورہ دو حدیثوں کے راویوں کی تعداد چالیس سے زیادہ ہے، اسی طرح اللہ کے لئے تعمیر مسجد[2] اور قیامت میں رویت باری تعالیٰ[3] اور قریش میں سے ائمہ کے ہونے[4] اور اسی طرح کی بعض ان دیگر احادیث کو انہوں (شیخ سخاوی)، نے احادیث متواتر میں سے کہا ہے، جو کتب حدیث میں مذکور ہیں۔

دور حاضر میں ہمارے ایک شیخ علامہ سید محمد بن جعفر الکتانی الفاسی نزیل دمشق[5] نے ایک کتاب

---

[1] اشارہ ہے بخاری کی اس روایت کی طرف جس میں شب معراج کے واقعات کے سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ——— (معراج کی رات میں) میں جنت کی سیر کر رہا تھا کہ میرا گذر ایک نہر پر ہوا جس کے دونوں طرف مجوف موتیوں کے دو گنبد تھے، میں نے جبرئیل سے پوچھا کہ یہ کیا ہے، انہوں نے کہا کہ یہ کوثر ہے جسے آپ کے رب نے آپ کو بخشا ہے، حضورؐ فرماتے ہیں کہ، میں نے دیکھا کہ اس کی مٹی نہایت تیز خوشبودار مشک ہے"۔ (بخاری باب الحوض والشفاعۃ)، (مترجم)

[2] من بنی للہ مسجداً بنی اللہ لہ بیتاً فی الجنۃ (متفق علیہ)

(حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ) جو شخص اللہ کے لئے مسجد بناتے، اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں ایک گھر بناتا ہے۔

[3] اشارہ ہے اس متفق علیہ حدیث کی طرف جو جریر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ:۔

کنا جلوساً عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنظر الی القمر لیلۃ البدر فقال ستروں ربکم کما ترون ھذا القمر .... الخ

ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے، آپؐ نے چودھویں تاریخ کے چاند کو دیکھ کر فرمایا کہ جس طرح تم اس چاند کو دیکھ رہے ہو اسی طرح عنقریب (قیامت کے دن) تم اپنے رب کو دیکھو گے .... الخ

[4] الائمۃ من قریش ما اذا حکموا فعدلوا و عدوا فوفوا و استرحموا (ابو داود، مسند احمد بن حنبل وغیرہ)

ائمہ (اسلامی حکومت کے سربراہ) قریش میں سے ہوتے رہیں گے جب تک وہ اپنے حکم میں انصاف اور اپنے وعدوں کو وفا اور خلق اللہ پر رحم کرتے رہیں گے۔ (مترجم)

[5] ہمارے یہ شیخ دمشق سے ۱۳۴۵ھ میں اپنے شہر "فاس" واپس گئے اور وہیں اسی سال وفات پائی رحمۃ اللہ تعالیٰ (مصنف)

تالیف کی ہے جس میں انہوں نے احادیث متواترہ جمع کی ہیں اور جس کا نام "نظم المتناثر من الحدیث المتواتر" ہے اور جو طبع ہو چکی ہے اور جسے ہم نے علامہ ممدوح سے "مناولۃً"[1] پائی ہے اور سند اجازت ممدوح نے اپنے قلم سے لکھ کر ہمیں عطا کی ہے۔

اس کتاب کے شروع میں علامہ موصوف نے لکھا ہے کہ :-

"اُصول حدیث کے فن دالوں نے حدیث کو کئی اقسام میں منقسم کیا ہے اور اس کی ہر نوع کی کئی مزید قسمیں قرار دی ہیں اور احادیث کی انہی انواع میں سے احادیث متواترہ مشہورہ ہیں۔

میں نے اس کے پہلے (اس کتاب کی تالیف سے پہلے) اس کی کوشش کی تھی کہ کتابوں اور اہل علم بھائیوں کی قلمی یادداشتوں میں جو متواتر احادیث منضبط ہیں، ان سب کو ایک جگہ جمع کروں تاآنکہ میں نے ایسی جلیل القدر احادیث کی ایک بڑی تعداد جمع کر لی لیکن مجھے اس کا اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ اوراق بوسیدہ ہو کر ضائع نہ ہو جائیں تو میں نے ان سب کو افادۂ عام کی خاطر ایک کتاب میں جمع کر دیا اور اس کا نام "نظم المتناثر من الحدیث المتواتر" رکھا۔

یہ کتاب میں نے اس وقت لکھی تھی جب مجھے سیوطی کی کتاب "الازہار المتناثرۃ" کا علم نہ ہوا تھا، جس کو انہوں نے اپنی کتاب "الفوائد المتکاثرۃ" سے مختصر کیا ہے، پھر جب مجھے اس کتاب کا پتہ چلا تو اس میں جو احادیث تھیں، ان کا بھی میں نے اپنی اس تالیف میں اضافہ کر دیا اور اس کی احادیث میں سے کوئی حدیث نہیں چھوڑی اور جہاں میں نے اس کتاب سے اقتباس کر کے کوئی حدیث ذکر کی ہے، وہاں لکھ دیا ہے کہ "یہ ازہار میں فلاں کی حدیث ہے"۔

پھر آگے چل کر علامہ ممدوح فرماتے ہیں کہ :-

---

[1] اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل شاگرد کو دے دے تو اسے اصطلاح میں "مناولہ" کہا جاتا ہے، اور مناولۃً پائی ہوئی کتاب میں درج شدہ روایات کی روایت اس کے مؤلف کے واسطہ سے کی جاتی ہے، بشرطیکہ نسخہ دیتے وقت شیخ نے اس کی اجازت دے دی ہو، ورنہ اگر محض کتاب ملی ہے تو "اخبرنی فلان" کہنا روا نہیں بلکہ "وجدتُ بخطِ فلانٍ" کہا جائے گا۔ (مترجم)

"سخاوی نے الفیہ کی شرح میں متواتر کی بحث میں کہا ہے کہ ـــــ "بعض لوگوں نے ان احادیث پر مستقل تالیف کی ہے جو تواتر کی صفت سے متصف ہیں، جیسے زرکشی وغیرہ" ـــــ میں کہتا ہوں کہ سخاوی کے بعد صرف متواتر احادیث سے متعلق مستقل تالیف کرنے والی ایک جماعت ہوتی ہے، جن میں سے ایک حافظ سیوطی ہیں، جنہوں نے اپنی کتاب کا نام "الفوائد المتکاثرۃ فی الاخبار المتواترۃ" رکھا ہے اور جسے چند ابواب پر مرتب کیا ہے، اور جس میں ایسی احادیث جمع کی ہیں جن کو دس یا اس سے زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہے، اور جس میں ہر حدیث کو اس کی سندوں، اور طریقوں اور الفاظ کے ساتھ جمع کیا ہے، یوں یہ ایک عظیم الشان کتاب بن گئی جو انہی کے قول کے مطابق اس سے پہلے کسی نے نہیں لکھی، پھر اس کے مقاصد کی تحریر کر کے ایک مختصر رسالہ تحریر کیا، جس کا نام "الأزہار المتناثرۃ فی الاخبار المتواترۃ" رکھا، جس میں حدیث اور حدیث کے راوی صحابہ کی تعداد اور اُن مشہور ائمہ کے اسماء کا ذکر کیا ہے جنہوں نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں لکھا ہے، ان احادیث کی تعداد جیسا کہ انہوں نے خود آخر میں ذکر کیا ہے، ایک سو ہے لیکن میں نے شمار کیا تو بارہ زیادہ نکلیں۔

علامہ سیوطی کے علاوہ ایک شیخ حافظ محمد بن محمد بن طولون دمشقی متوفی ۹۵۳ھ ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کا نام "اللآلی المتناثرۃ فی الاحادیث المتواترۃ" رکھا۔

نیز ایک شیخ ابو الفیض محمد مرتضیٰ حسنی زبیدی مصری متوفی ۱۲۰۵ھ ہیں جنہوں نے اپنی تالیف کا نام "لقط اللآلی المتناثرۃ فی الاحادیث المتواترۃ" رکھا، اور اسی کتاب سے اخذ کر کے نواب سید صدیق بن حسن بن علی قنوجی بخاری نے ایک کتاب تالیف کی جس میں چالیس وہ احادیث جمع کیں جو حدِ تواتر تک پہنچتی ہیں، جس کا نام انہوں نے "الحرز المکنون من لفظ المعصوم المامون" رکھا۔

(اور علامہ کتانی نے فرمایا کہ) علامہ ابو الحسن محمد صادق سندھی مدنی نے شرح نخبہ کی شرح میں لکھا ہے کہ ـــــ "سیوطی نے بہت سی احادیث کی بابت متواتر کا حکم لگانے میں تساہل سے کام لیا ہے، اس بنا پر متعدد ایسی احادیث کو متواتر گردانا ہے جو

فی الواقع متواتر نہیں ہیں، اور ان سب کو اپنی کتاب "الازہار المتناثرہ فی الاحادیث المتواترہ" میں جمع کر دیا ہے ــــ اور یہ (سندھی کا قول) درست ہے اس لئے کہ علامہ سیوطی نے متعدد ایسی احادیث ذکر کی ہیں جن کا عدم تواتر قطعیت کے ساتھ معلوم ہے، کیونکہ سیوطی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا مقصود متواتر لفظی کا جمع کرنا ہے، لیکن اکثر ایسی احادیث وہ بیان کرتے ہیں جن کے بارے میں خود وہ یا ان کے علاوہ دوسرے محدثین نے اپنی کتابوں میں تواتر معنوی کی صراحت کی ہے۔"

پھر تواتر کے باب میں ایک طویل گفتگو کے بعد ہمارے شیخ (سید محمد کتانی) کہتے ہیں کہ

"حاصل کلام یہ کہ متواتر احادیث بکثرت ہیں، مگر ان کی اکثریت میں تواتر معنوی ہے۔ اور ضروریات دین میں سے اکثر امور دینی معناً متواتر ہیں، اور علماء کی مراد متواتر لفظی کا شمار کرنا ہے اس لیے کہ معناً متواتر احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ حصر و شمار میں نہیں آسکتیں لیکن ہم اس مجموعہ میں جو بہت سے اہم نکات پر مشتمل ہے، تکمیل فائدہ کی خاطر ایسی بہت سی احادیث بیان کریں گے جن کا تواتر معنوی ہمیں صراحت سے معلوم ہے، نیز میں (اس مجموعہ میں) ان تمام راویان احادیث کا ذکر نہ کروں گا جنہوں نے ائمہ جامعین حدیث سے حدیث کی روایت کی ہے، بلکہ صرف راوی صحابیہ کا تذکرہ کروں گا یا کچھ تابعین کے نام بھی ذکر کر دوں گا۔ اور ہاں، کبھی میں سب کے نام بیان کروں گا اور کبھی نہیں، جس میں سہولت ہوگی۔ پھر میں ان ائمہ تحریر کا ذکر کروں گا جنہوں نے اس کے تواتر کی تصریح کی ہے اس لئے کہ مقصود تو صرف حدیث کے متواتر ہونے کا اظہار ہے نہ کہ طرق کی تفصیلات کا فراہم کرنا اور نہ یہ بیان کرنا کہ کس اہل بصیرت نے اس کی تخریج کی ہے۔"

(شیخ کی اس کتاب میں) متواتر احادیث کی کل تعداد، جو لفظاً یا معناً متواتر ہیں، تین سو احادیث ہے، جیسا کہ مؤلف نے خود آخر کتاب میں ذکر کیا ہے۔

غیر متواتر اور اس کی مختلف شکلیں

رہی حدیث غیر متواتر تو اس کی چند شکلیں ہیں:-

● ــــ روایت کرنے والے (ہر طبقہ میں) کم از کم تین ہوں یا تین سے زائد ہوں مگر زائد اس

قدر ہوں کہ متواتر کی شرائط پر حاوی نہ ہوں تو ایسی حدیث کو اصطلاح میں "مشہور"[1] کہتے ہیں۔

● ــــــ روایت کرنے والے (ہر طبقہ میں) کم از کم دو ہوں (اگر کسی طبقہ میں دو سے زائد ہو جائیں تو مضائقہ نہیں) تو ایسی حدیث کو اصطلاح میں "عزیز" کہتے ہیں۔

● ــــــ (کسی طبقہ میں) ایک ہی راوی روایت کرنے والا ہو (جس کا کوئی شریک نہ ہو) تو ایسی حدیث کو اصطلاح میں "غریب" کہتے ہیں۔

ان تینوں (مشہور، عزیز، غریب) کو آحاد سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اخبار آحاد کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ مقبول، وہ ہے جس پر ــــــ جمہور کے نزدیک ــــــ عمل کرنا واجب ہے۔

۲۔ مردود، وہ ہے جس کے راوی کے صدق کو ترجیح حاصل نہ ہوتی ہو،[2]

مذکورہ تینوں اخبار آحاد (جو مقبول ہیں اور جو ظن غالب کا فائدہ دیتی ہیں لیکن) جب ان کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں تو بقول مختار مفید علم یقینی نظری ہوتی ہیں۔[3]

پھر ان احاد کی تقسیم (مختلف حیثیتوں سے) صحیح۔ حسن اور ضعیف کی طرف ہوتی ہے،

---

[1] اسے "مستفیض" بھی کہتے ہیں، لیکن کچھ ائمہ کے نزدیک ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ "مستفیض" میں راویوں کی تعداد کا سلسلہ ابتداء سے انتہا تک یکساں ہوتا ہے، بخلاف "مشہور" کے، کہ اس میں یہ ضروری نہیں۔ (مترجم)

[2] اگر راوی میں اوصاف رد پائے جائیں تو ایسی روایت رد کر دی جائے گی اور اگر اوصاف رد نہ پائے جائیں، لیکن اوصاف قبولیت بھی موجود نہ ہوں تو ایسی روایت کا حکم یہ ہے کہ توقف کیا جائے گا۔ توقف کرنے سے گو وہ روایت بمنزلہ مردود ہو گی، مگر اس وجہ سے نہیں کہ اس کے رواۃ میں اوصاف رد ہیں، بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت موجود نہیں۔ (مترجم)

[3] وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں، اس کی چند قسمیں ہیں، جن میں سے ایک وہ ہے جس کی تخریج شیخین (بخاری و مسلم) نے اپنی صحیحین میں کی ہے، دوسری وہ حدیث مشہور جس کی متعدد سندیں مختلف طریقوں سے ثابت ہوں اور وہ ضعف اور علل سے محفوظ ہو، اور تیسری وہ جس کے سلسلۂ سند میں تمام رواۃ ائمہ حفاظ ہوں (مسلسل بالائمۃ الحفاظ) تفصیلات کے لئے حافظ ابن حجر کی شرح نخبۃ الفکر ملاحظہ ہو (مصنف)

نیز متعدد اور مختلف حیثیتوں سے ، ان کی بہت سی قسمیں ہیں ، جن کی تفصیلات و
توضیحات "اصول حدیث" کے علم سے اور اصطلاحات حدیث کے جاننے سے معلوم ہوتی ہیں۔ ویسے
ان امور کی بابت کچھ تھوڑی بہت معلومات آگے آ رہی ہیں۔

باب ۲۱

کتابت حدیث۔ایک ابتدائی بحث

کچھ صحابہ اور تابعین حدیث کا لکھنا اور اسے ضبط تحریر میں لانا ناروا سمجھتے تھے، کہ کہیں قرآن سے خلط ملط نہ ہو جائے یا یہ کہ لوگ کہیں اسی کے ہو کر نہ رہ جائیں اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیں جو اس کے ضائع ہو جانے اور اس سے یکسر بے تعلق ہو جانے کا سبب بن جاتے اور اس وجہ سے اُمت گمراہی اور ہلاکت میں گر پڑے۔

اس کے برخلاف کچھ صحابہ اور تابعین اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے بلکہ اس کو ایک لازمی امر خیال کرتے اور اس لئے وہ علم[1] کو قید کتابت میں لاتے رہے۔

پھر وہ دور آیا کہ کتابت حدیث کو ناروا سمجھنے والے حضرات بھی جواز کتابت پر متفق ہو گئے اور اس کو ضروری سمجھا، تاکہ سنت کے ضائع ہو جانے کا احتمال باقی نہ رہے جو دین کا ایک جزو ہے اور تم یہ جان چکے ہو کہ کتاب اللہ سنت سے بے نیاز ہو کر نہ سمجھی جا سکتی ہے اور نہ اس پر عمل ممکن ہے۔

ابن عبد البر کا بیان

حافظ ابن عبد البر[2] نے اپنی کتاب "جامع بیان العلم و فضلہ" میں کتابت علم حدیث کے ناروا سمجھے جانے پھر اس کو جائز بلکہ لازم قرار دیئے جانے سے متعلق ایک باب قائم کیا ہے، جس میں انہوں نے پہلے کچھ ایسی روایات نقل کی ہیں جن سے کتابت حدیث کی ممانعت پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً:۔

---

[1] یہاں علم سے مراد حدیث ہے۔ [2] متوفی ۴۶۳ھ

● —— حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے[1] کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "مجھ سے قرآن کے سوا کچھ نہ لکھو اور جس نے قرآن کے سوا کچھ لکھا ہو، تو اسے چاہیئے کہ مٹا دے"۔

● —— عبد اللہ بن یسار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو خطبہ دیتے ہوئے سُنا کہ انہوں نے فرمایا کہ:-

"جس کے پاس (قرآن کے علاوہ) کوئی تحریر ہو، اُسے میں قسم دیتا ہوں کہ وہ گھر لوٹ کے جاتے تو اسے مٹا ڈالے، کیونکہ پچھلی قومیں اس وقت ہلاک ہوئیں جب وہ اپنے رب کی کتاب کو چھوڑ کر اپنے علماء کی قیل وقال میں پھنس گئیں"۔

● —— ابو نضرۃ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے عرض کیا کہ "ہم جو کچھ آپ سے سنتے ہیں، کیا اس کو لکھ نہ لیا کریں"؟ تو انہوں نے فرمایا کہ:-

"کیا تم ان باتوں کو قرآن بنانا چاہتے ہو؟ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے کلام فرمایا کرتے اور ہم اسے یاد کر لیا کرتے تھے، تم بھی اسی طرح یاد کر لیا کرو جس طرح ہم یاد کیا کرتے تھے"۔

● —— ابن وہب کہتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ:-
"حضرت عمر بن الخطابؓ نے چاہا تھا کہ یہ احادیث لکھ لیں —— یا ان کو لکھ لیا تھا —— پھر فرمایا کہ کتاب اللہ کے ساتھ کوئی کتاب نہ ہونی چاہیئے"۔ (پھر

---

[1] یہ حدیث صحیح مسلم میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں —— "لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ وحدثوا عنی فلا حرج ومن کذب علیّ فلیتبوأ مقعدہ من النار۔ (مجھ سے نہ لکھو اور جس نے مجھ سے قرآن کے سوا کچھ لکھ لیا ہو تو اسے چاہیئے کہ اس کو مٹا دے، البتہ مجھ سے میری حدیثیں روایت کرو، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اور جس نے کسی کذب کا میری طرف انتساب کیا، اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لینا چاہیئے) ہمام کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ من کذب علیّ کے بعد متعمداً (جان بوجھ کر) کا لفظ بھی ہے۔ (مصنف)

ابن وھب کہتے ہیں کہ) امام مالکؒ نے فرمایا کہ" ابن شہاب (زہری) کے پاس بجز ایک کتاب کے کوئی کتاب نہ تھی، جس میں ان کی قوم (قبیلہ) کا نسب نامہ درج تھا" پھر انہوں نے کہا کہ" اس زمانہ میں لوگ (صاحبان حدیث) لکھتے نہیں تھے، بلکہ یاد کر لیا کرتے تھے، اور اگر کوئی لکھ لیا کرتا تھا تو صرف یاد کرنے کے لئے لکھا کرتا تھا، پھر جب یاد کر چکتا تو اسے مٹا دیتا"۔

● ــــــ عروہ (ابن زبیر) سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے احادیث و سنن کے لکھنے کا ارادہ کیا تو اس بارے میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ لیا، سب نے کتابت کا مشورہ دیا، لیکن حضرت عمرؓ ایک ماہ تک متامل رہے اور اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرتے رہے، پھر ایک دن صبح کو فرمایا ــــــ جبکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس راستے پر جما دیا ــــــ کہ:-

"میں نے چاہا تھا کہ احادیث و سنن کو لکھ لوں، لیکن پھر پچھلی قوموں کی تاریخ میری نگاہوں کے سامنے پھر گئی کہ انہوں نے کتابیں لکھیں، پھر ان پر منہ کے بل گر پڑیں اور کتاب اللہ کو چھوڑ دیا، اور خدا کی قسم! میں اللہ کی کتاب میں کبھی بھی کسی چیز کی ملاوٹ نہ ہونے دوں گا"۔

● ــــــ اسود بن ہلال کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس ایک صحیفہ لایا گیا جس میں حدیث لکھی ہوئی تھی، تو انہوں نے پانی منگوایا اور اسے مٹایا پھر اسے دھو ڈالا اور پھر اسے جلا دینے کا حکم دیا جو جلا دیا گیا۔ پھر فرمایا کہ:-

"میں ہر اس شخص کو قسم دیتا ہوں جو یہ جانتا ہو کہ اس قسم کی کتاب کسی کے پاس ہے، تو وہ مجھے مطلع کرے، بخدا اگر مجھے یہ معلوم ہو کہ ہند کے بُت خانے میں بھی ایسی کوئی کتاب ہے، تو میں وہاں پہنچ کر اسے حاصل کر لوں۔ تم سے قبل اہل کتاب پر اسی لئے تباہی آئی کہ انہوں نے اللہ کی کتاب کو پس پشت ڈال دیا اس طرح کہ گویا انہیں اس کا علم ہی نہ تھا"۔

● ــــــ ابن شبرمہ کا بیان ہے کہ میں نے امام شعبی کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ:-

"میں نے کبھی سفید (کاغذ) کو لکھ کر سیاہ نہ کیا اور نہ کبھی کسی شخص سے کوئی حدیث دوسری مرتبہ دھروائی"۔

● ــــــ اسحاق بن اسماعیل طالقانی کہتے ہیں کہ ــــــ "میں نے جریر بن عبدالحمید سے پوچھا

کہ کیا منصور بن معتمر کتابت حدیث ناپسند کرتے تھے ؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ :۔

"ہاں، نہ صرف منصور، بلکہ مغیرہ اور اعمش بھی کتابت حدیث ناپسند کرتے تھے"

● ——— فضیل بن عمرو کہتے ہیں کہ ——— "میں نے ابراہیم نخعی سے کہا کہ میں آپ کے پاس آتا ہوں، درانحالیکہ میں مسائل کو جمع کئے ہوتے ہوتا ہوں، لیکن جب میں آپ کو دیکھتا ہوں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا آپ نے مجھ سے جھپٹ لیا ہے، حالانکہ آپ کتابت کو ناپسند کرتے ہیں"۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ :۔

"تم پر کوئی الزام نہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ کم ایسا ہوتا ہے کہ انسان علم کی طلب کرے اور اللہ تعالیٰ اُسے اتنا علم عطا نہ فرماتے جو اس کے لئے کافی ہو، اور ایسا بھی کم ہی ہوتا ہے کہ آدمی کوئی تحریر لکھے اور اس پر بھروسہ نہ کر بیٹھے"۔

اس کے بعد ابوعمر ——— ابن عبدالبر ——— کہتے ہیں کہ :۔

"جنہوں نے علم کی کتابت ناروا سمجھی ہے، ان کے پیش نظر دو وجہیں تھیں، ایک تو یہ کہ کہیں قرآن کے ساتھ کوئی کتاب اُس کے مثل نہ ٹھہرالی جائے، اور دوسری یہ کہ کہیں کاتب، تحریر پر تکیہ کرکے یاد کرنے سے بے پرواہ ہوجائے، پھر حفظ و یادداشت کی قوت مضمحل ہوتی چلی جائے گی۔ جیسا کہ خلیل نے کہا ہے کہ :۔

لیس بعلم ماحوی القمطر — ما العلم الا ماحواہ الصدر[1]

اور اس باب میں ہم نے جن لوگوں کے اقوال ذکر کئے ہیں، انہوں نے اس معاملہ میں عرب کی روش اختیار کی ہے، اس لئے کہ وہ فطری اور خلقی طور پر نہایت قوی حافظہ کے مالک تھے اور اس میں انہیں امتیازی خصوصیت حاصل تھی، چنانچہ جن لوگوں نے کتابت کو ناپسند کیا ہے، مثلاً عبداللہ بن عباسؓ، شعبیؒ، ابن شہاب زہریؒ، نخعیؒ، قتادہؒ اور جنہوں نے ان حضرات کا مسلک اختیار کیا اور ان کی خصلت کو اپنایا، وہ سارے حضرات حفظ و یادداشت کے باب میں فطری طور پر نہایت قوی حافظہ رکھتے تھے، اور ان میں

---

[1] علم وہ نہیں جو جزدان دکتاب (میں ہے، علم وہی ہے جو سینے میں سما چکا ہے۔

سے ہر ایک کی حالت یہ تھی کہ جو بات ایک مرتبہ سنی، وہ نقش کالحجر ہوگئی، کیا تمہیں ان شہاب کا اپنے بارے میں یہ قول معلوم نہیں جو وہ کہا کرتے تھے کہ —— "میں بقیع سے گذرتا ہوں تو اپنے کان بند کر لیتا ہوں، کہ مبادا کوئی بُری بات کان میں پڑ جاتے اور وہ ذہن پر چڑھ جاتے، کیونکہ بخدا جو کچھ ایک بار سن لیتا ہوں، اُسے پھر کبھی نہیں بھولتا، اور شعبی وغیرہ نے بھی اپنی حالت ایسی ہی بیان کی ہے، اور یہ سب کے سب عربوں میں سے ہیں، اور عرب کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ انہیں قوت حافظہ میں امتیازی خصوصیت حاصل تھی، لوگ متعدد اشعار ایک بار سنتے اور یاد کر لیتے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کا مشہور واقعہ ہے کہ انہیں عمر بن ابی ربیعہ کا مشہور و طویل قصیدہ ...... امن آل نعم انت غاد فمبکو[1] ایک بار سنتے ہی یاد ہوگیا تھا۔ لیکن اب کسی کی یہ حالت نہیں رہی اور اب تو کیفیت یہ ہے کہ کتابیں نہ ہوں تو بہت سا علم ضائع ہو جاتے۔

پھر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم کو قید تحریر میں لانے کی اجازت دی ہے، نیز علماء کی ایک بڑی جماعت کتابت علم کے حق میں ہے اور اسے پسند کرتے ہیں۔

امام نخعی تحریر کو ناپسند کرتے تھے، دوسری طرف (آخر عمر میں)، ان کی یادداشت کمزور ہوگئی تھی چنانچہ منصور کا بیان ہے کہ نخعی حدیث کے بعض حصے چھوڑ جاتے، تو میں نے ان سے کہا کہ —— "سالم بن الجعد تو پوری حدیث روایت کرتے ہیں" —— تو جواب میں فرمایا کہ:۔

"سالم لکھا کرتے اور میں نے کبھی نہیں لکھا"

یہاں علامہ ابن عبدالبر یہ کہتے ہیں کہ:۔

"دیکھا! یہ وہی نخعی ہیں، جو کتابت حدیث کو ناپسند کرتے تھے، لیکن منصور کے جواب میں یہ بات کہہ کر انہوں نے کتابت کی ضرورت و فضیلت تسلیم کر لی"

اس کے بعد علامہ ابن عبدالبر نے کچھ ایسی روایات نقل کی ہیں، جن سے کتابت حدیث کے جائز بلکہ اس کے ضروری ہونے کی شہادت ملتی ہے، جن میں سے چند یہ ہیں:۔

---

[1] یہ قصیدہ پچھتر اشعار پر مشتمل ہے (مصنف)

● عمرو بن شعیب اپنے والد کے توسط سے اپنے پردادا ــــــ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ (صحابی) کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ :-

"میں نے (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے) کہا، کہ یا رسول اللہؐ، کیا میں آپؐ سے جو بات بھی سنوں، لکھ لیا کروں؟ تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں، تو میں نے عرض کیا کہ خواہ آپؐ خوش رہیں یا غصہ میں ہوں؟ (تو بھی؟) تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں، کیوں کہ کسی بھی حالت میں کوئی بات بجز حق کے میری زبان سے نہیں نکلتی"[1]

● نیز انہی عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کا بیان ہے کہ ــــــ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں جو کچھ سنتا، لکھ لیا کرتا تاکہ یاد کر دوں، تو قریش نے مجھے اس سے منع کیا، اور کہا کہ :-

"کیا تم ہر وہ بات جو سنتے ہو لکھ لیا کرتے ہو، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی خوشی میں کلام فرماتے ہیں اور کبھی غصہ میں"

تو میں نے لکھنا ترک کر دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا، تو آپؐ نے انگشت مبارک سے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ :-

"لکھا کرو، کیونکہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اس (منہ) سے حق کے سوا کبھی کچھ نہیں نکلتا"

● چنانچہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ فرمایا کرتے کہ :-

"زندگی کی رغبت مجھے صرف دو چیزوں کی وجہ سے ہے، ایک تو "الصادقہ" اور دوسرے "وھط"۔ "الصادقہ" تو وہ کتاب ہے جس میں وہ احادیث منضبط ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر میں نے لکھی ہیں، اور "وھط"[2] وہ زمین ہے جسے میرے والد

---

[1] "مفتاح السنۃ" میں مذکور ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جس کی روایت ان (عبداللہ بن عمرو بن العاص) کے پوتے عمرو بن شعیب نے اپنے والد کے توسط سے کی ہے اور یہ اصح الاحادیث میں سے ہے، اور بعض ائمہ حدیث تو اسے اس درجہ میں قرار دیتے ہیں جو ایوب عن نافع عن ابن عمر کا ہے، اور ائمہ اربعہ وغیرہ نے اس کتاب سے استدلال کیا ہے (مصنف)

[2] ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" میں ان کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ "وھط" طائف میں ایک باغ تھا جو ایک لاکھ کی مالیت کا تھا۔ (مصنف)

—— عمرو بن العاصؓ —— نے صدقہ کر دیا تھا" (جس کی دیکھ بھال وہ کیا کرتے تھے)

- —— وھب بن منبہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ:۔

"اصحاب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) میں مجھ سے زیادہ حدیث بیان کرنے والا کوئی نہ تھا، بجز عبداللہ بن عمرو (ابن العاص) کے، کہ وہ لکھ لیا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا۔"

لے بخاری کی شرح عینی (مطبوعہ منیریہ ج ۲ ص ۱۶۹) میں مذکور ہے کہ:۔

"عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کا بیان ہے کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن تمام باتوں کے لکھ لینے کی اجازت مانگی جو میں آپؐ سے سُنوں، تو آپؐ نے اجازت مرحمت فرما دی"

—— نیز انہی سے مروی ہے کہ —— "میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ایک ہزار ضرب الامثال یاد کیے تھے"۔

انہوں نے باوجودیکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت کچھ علم حاصل کیا تھا، مگر ان سے روایتیں کم ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے مصر میں سکونت اختیار کر لی تھی اور وہاں آنے جانے والے کم تھے، بخلاف حضرت ابوہریرہؓ کے، کہ وہ مدینہ میں اقامت پذیر تھے، جہاں اطراف عالم کے مسلمان پہنچا کرتے تھے۔

نیز حضرۃ ابوہریرہؓ سے کثرت روایت کا سبب یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے نہ بھولنے کی دعا فرمائی تھی اور حضرۃ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے قلت روایت کا سبب یہ ہے کہ ان کو اہل کتاب کی کتب اچھی خاصی تعداد میں کہیں سے مل گئی تھیں، جنہیں وہ دیکھا کرتے اور ان میں سے بیان کیا کرتے تو اکثر تابعین ان سے اخذ کرنے سے اجتناب کرتے۔

امام بخاری کا قول ہے کہ ابوہریرہؓ سے تقریباً آٹھ سو آدمیوں نے روایت کی ہے اور وہ تمام صحابہ میں سب سے زیادہ حدیث بیان کرنے والے تھے، ان کی مرویات کی تعداد تقریباً ۵۳۰۰ ہے، اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی مرویات کی تعداد سات سو کے لگ بھگ ہے، جن میں سے سترہ پر بخاری و مسلم کا اتفاق ہے اور صرف بخاری نے ان کی سو مرویات کی تخریج کی ہے (جو مسلم میں نہیں ہیں) اور صرف مسلم نے بیس کی (جو بخاری میں نہیں ہیں)"۔ (مصنف)

● ——مطرف بن طریف کا بیان ہے کہ میں نے شعبی کو یہ کہتے سنا کہ مجھ سے ابوجحیفہ نے بیان کیا کہ:

"میں (ابوجحیفہ) نے علی بن ابی طالب رضؓ سے پوچھا کہ "کیا آپ کے پاس قرآن کے سوا بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی چیز لکھی ہوئی ہے؟" —— تو انہوں نے جواب دیا کہ —— "نہیں، قسم ہے اُس ذات کی جس نے دانے کو اگایا اور جاندار کو پیدا کیا، ہمارے پاس کچھ نہیں ہے، یہ الگ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو اپنی کتاب کا خاص فہم عطا فرماتے اور ہاں، صرف یہ کتابچہ ہے۔" میں (ابوجحیفہ) نے پوچھا کہ اُس کتابچہ میں کیا ہے"؟ تو انہوں نے فرمایا کہ "دیت کے کچھ مسائل اور قیدیوں کی رہائی سے متعلق کچھ احکام ہیں، اور یہ کہ مسلم کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے[۱]۔"

اور حضرت علیؓ سے اس کتابچہ میں مندرجات سے متعلق دو اور باتیں روایت کی گئی ہیں، ایک تو تحریم مدینہ سے متعلق اور دوسری یہ کہ جو شخص (غلام) اپنے مولیٰ (آزاد کرنے والا) کے علاوہ کسی اور کی طرف اپنا انتساب کرے اس پر لعنت ہے —— حدیث طویل ہے، جس میں یہ بات ہے اور اسی میں یہ بات بھی ہے کہ مسلمان قصاص میں باہمی مساوی ہوں گے (شریف وغیر شریف کا فرق نہ ہوگا)

● ——حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ:۔

"جب مکہ فتح ہوگیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ ارشاد فرمایا"

اس کے بعد حضرت ابوہریرہؓ نے وہ خطبہ بیان کیا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا، پھر حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ:۔

"جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے چکے تو یمن کے ایک صاحب کھڑے ہوئے، جس کا نام "ابوشاہ" تھا، اور انہوں نے کہا کہ "یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ خطبہ میرے لئے لکھوا دیجئے۔" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کو حکم دیا کہ —— "ابوشاہ کے لئے لکھ دو[۲]۔"

---

[۱] بخاری نے یہ روایت "کتابۃ العلم" کے باب میں اور "کتاب الجہاد" میں ذکر کی ہے (مصنف)

[۲] یعنی یہ خطبہ ابوشاہ کے لئے لکھ دو (مصنف)

● ——— حضرت انس بن مالکؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :۔

"علم کو قید کتابت میں لایا کرو۔"

● ——— سعید بن جبیرؒ سے روایت ہے کہ وہ حضرت ابن عباسؓ کے ساتھ جب کہیں سفر میں جاتے ہوتے تو وہ حضرت ابن عباسؓ سے جو حدیثیں سنتے، ان کو کجاوے کی لکڑی پر لکھتے جاتے، پھر جب منزل پر پہنچتے تو کتاب میں نقل کر لیتے۔

● ——— اسحاق بن منصور کا بیان ہے کہ :۔

"میں نے احمد بن حنبلؒ سے پوچھا کہ "علم کا لکھنا کس نے ناروا سمجھا ہے"؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ "ایک جماعت نے اسے برا سمجھا ہے اور ایک دوسری جماعت نے اسے جائز قرار دیا ہے"۔ پھر میں نے ان (امام احمد بن حنبلؒ) سے کہا کہ "اگر یہ علم نہ لکھا جاتا تو ضائع ہو جاتا"۔ تو انہوں نے فرمایا کہ ——— "بیشک، یہ علم اگر لکھا نہ جاتا تو خود ہم کیا چیز ہوتے"؟

اسحاق بن منصور کہتے ہیں کہ "میں نے اسحاق بن راہویہ سے بھی یہی سوال کیا تھا، تو انہوں نے بھی بعینہ وہی جواب دیا جو احمد بن حنبلؒ نے دیا"۔

ابن قتیبہ کی توجیہ

ابن قتیبہ نے اپنی کتاب "تاویل مختلف الحدیث" ص ۳۶۵ میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی وہ حدیث نقل کرنے کے بعد ——— جس سے کتابت کی ممانعت معلوم ہوتی ہے، اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی وہ حدیث نقل کرنے کے بعد ——— جس سے کتابت کے جواز کی شہادت ملتی ہے ——— لکھا ہے کہ :۔

"اس صورت میں یا تو یہ کہا جائے کہ ایک حدیث نے دوسری حدیث کو منسوخ کر دیا، یعنی پہلے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی احادیث وسنن کے لکھنے سے منع فرمایا، پھر ایک عرصہ کے بعد جب آپؐ کو احادیث وسنن کی کثرت کے سبب یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں لوگوں کی حفظ و یادداشت ساتھ نہ دے سکے اور احادیث وسنن کے کچھ حصے ضائع نہ ہو جائیں تو آپؐ نے ان کو لکھ لینے اور قید کتابت میں لے آنے کی اجازت مرحمت فرما دی۔

یا پھر دونوں روایتوں میں تطبیق اس طرح دی جاتے کہ یہ اجازت خاص عبد اللہ

بن عمرو بن العاصؓ کے لئے تھی، کیونکہ وہ اچھی طرح پڑھے لکھے تھے، کتب سابقہ بآسانی پڑھ لیا کرتے اور سریانی اور عربی دونوں زبانوں میں لکھنا بھی جانتے تھے۔

اس کے برخلاف دوسرے صحابہ کا حال تھا، کہ معدودے چند کے سوا سب کے سب بے پڑھے لکھے تھے، اور جو لکھنا جانتے بھی تھے، تو اچھی طرح لکھ نہیں پاتے تھے اور حروف تہجی تک پوری طرح صحیح نہیں لکھتے، تو ان کی جانب سے یہ اندیشہ تھا کہ وہ جو کچھ لکھیں، اس میں کہیں غلطیاں نہ کرتے رہیں، اس بنا پہ آپؐ نے ان کو کتابت حدیث سے روک دیا تھا، اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی جانب سے یہ اندیشہ نہ تھا اس لئے آپؐ نے انہیں اجازت دیدی"۔

ماحصل

علامہ نووی نے "تقریب" میں اور علامہ سیوطی نے اس کی شرح "تدریب" ص ۱۵۰ میں لکھا ہے کہ :-

"کتابت حدیث کے باب میں صحابہ و تابعین کے دو نقطہائے نظر تھے، ایک جماعت تو اسے ناپسند کرتی اور برا سمجھتی تھی، جس میں ابن عمر، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابوموسیٰ ابوسعید خدری، ابوہریرہ اور ابن عباس (رضی اللہ عنہم) اور ان کے ہم خیال اکابر تھے، اور ایک دوسری جماعت اسے جائز قرار دیتی بلکہ ان لوگوں نے حدیثیں لکھیں بھی۔ اس جماعت میں عمر، علی، حسن (بن علی)، انس، جابر، ابن عمرو بن العاص (رضی اللہ عنہم) جیسے اکابر تھے، اور ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم بھی بعد میں اسی جماعت کے ہم خیال ہو گئے تھے، نیز کتابت حدیث کو جائز سمجھنے والوں میں حسن (بصری)، عطاء (ابن ابی رباح) سعید بن جبیر اور عمر بن عبد العزیز (رحمہم اللہ) بھی تھے۔ اور قاضی عیاض نے اکثر صحابہ اور اکثر تابعین سے جواز کتابت کا مسلک نقل کیا ہے۔ جن میں ابوقلابہ بھی ہیں، اور ابوالملیح بھی، جن کا یہ ملیح قول (لطیفہ) مشہور ہے کہ ـــــ "لوگ ہم پر کتابت علم کی بنا پہ انگشت نمائی کرتے ہیں، حالانکہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ

علمها عند ربی فی کتاب لایضل ربی ولا ینسیٰ[1]"۔

ایک تیسرا مسلک

علامہ بلقینی کا بیان ہے کہ کتابت علم کے باب میں جواز یا ناپسندیدگی کے علاوہ ایک تیسرا مسلک اور ہے، جسے رامہرمزی نے بیان کیا ہے اور وہ مسلک یہ ہے کہ یاد کرنے کے لئے لکھا جاتے اور یاد کر لینے کے بعد پھر مٹا دیا جائے۔

پھر یہ سارے اختلافات ختم ہو گئے، اور کتابت حدیث کے جواز پر سب کا اجماع و اتفاق ہو گیا۔

حرف آخر

اب ہم اس طویل گفتگو کو ابن صلاح کے اس قول پر ختم کرتے ہیں کہ:۔

"اگر علم حدیث کی تدوین کتابوں میں نہ ہوتی ہوتی تو اخیر زمانوں میں وہ مٹ مٹا کر ختم ہو جاتا"۔

---

[1] فرعون نے مناظرہ کرتے ہوئے حضرت موسیٰ سے پوچھا تھا کہ اگر رب وہی ہے، جس کے بارے میں تم کہہ رہے ہو، تو پھر پہلے جو نسلیں گذر چکی ہیں، ان کا کیا حال ہونا ہے، اس کے جواب میں حضرت موسیٰؑ نے فرمایا تھا کہ، ان کا علم میرے رب کے پاس ایک نوشتے میں محفوظ ہے، میرا رب نہ چوکتا ہے اور نہ بھولتا ہے۔ (طٰہٰ - ۵۲)

باب ۲۲

جمع حدیث

صحیح بخاری کی کتاب العلم میں یہ روایت ہے کہ:-

"حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے (مدینہ کے گورنر) ابوبکر بن حزم[1] کو لکھا کہ ——— رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی بھی احادیث تم کو ملیں، سب کو قلمبند کر لو، کیونکہ میں ڈرتا ہوں کہ دنیا سے علماء کے اٹھتے چلے جانے کے سبب کہیں علم دین مٹ نہ جائے، اور ہاں، صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہی کو قبول کرنا، اور علماء کو چاہیے کہ علم پھیلائیں اور تعلیم دینے کے لئے بیٹھا کریں، تاکہ جس کو علم نہیں، اس کو سکھایا جائے، کیونکہ جہاں علم پوشیدہ رہا، پس مٹ گیا"۔[2]

---

[1] صاحب فتح الباری کہتے ہیں کہ یہ ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری ہیں، جن کی نسبت ان کے پردادا کیطرف کی جاتی ہے، یہ ایک فقیہ تابعی تھے، جن کو حضرت عمر بن عبد العزیزؓ (متوفی ۱۰۱ھ) نے مدینہ کی گورنری اور وہاں کی قضاء پر مامور کیا تھا، اور اسی لئے انہیں یہ لکھا تھا۔ اور "الرسالۃ المستطرفۃ فی کتب السنۃ المشرفۃ" میں ہے کہ قبل اس کے کہ ابوبکر اپنی جمع کردہ احادیث عمر بن عبد العزیزؓ کو بھیجیں، اُن (عمر بن عبد العزیزؓ) کی وفات ہو گئی۔ اور ابوبکر کی وفات خزرجی کے قول (تہذیب الکمال ص ۳۸۳) کے مطابق ۱۲۰ھ میں ہوئی۔ (مصنف)

[2] اس سے تدوین حدیث کی ابتدا کا زمانہ مستفاد ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اس کے پہلے حفظ پر اعتماد کیا کرتے تھے، لیکن جب عمر بن عبد العزیزؓ کو ——— جن کا زمانہ پہلی صدی کا آخری دور ہے ——— یہ اندیشہ ہوا کہ علما کی موت سے علم جاتا رہے گا تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ احادیث کے ضبط و حفاظت کی شکل احادیث کا مدوّن کر لینا ہے۔ (مصنف)

(باقی صفحہ آئندہ پر)

بخاری کے شارح حافظ ابن حجر عسقلانی (فتح الباری میں) ابو نعیم کی تاریخ اصبہان کے حوالہ سے یہ واقعہ ان الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ:۔

کتب عمر بن عبد العزیز الی الآفاق، انظروا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاجمعوہ .... الخ

عمر بن عبد العزیز نے مملکت کے تمام اطراف (و جوانب) میں لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تلاش کرو اور ان سب کو جمع کرو .... الخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸۱)

احادیث کی کل تعداد دس ہزار ہے، ان میں سے پانچ ہزار سے زائد کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں اور ان کی طرح دوسرے مکثرین۔ حضرت عائشہؓ عبادلہ اربعہ وغیرہ کی احادیث ان کے اپنے زمانے میں مرتب ہو کر لکھی جا چکی تھیں۔ ابن حزم نے ان سب کو اکٹھا کر دیا ہوگا اور یہ کہ ان مجموعوں میں صحابہ کے آثار وغیرہ بھی ہوں گے۔ عمر بن عبد العزیزؒ سب کو یکجا کر دینے کے ساتھ ساتھ یہ بھی حکم دے رہے ہیں کہ مجموعہ میں صرف حدیث نبوی ہو تدوین کے اس طرح ابتداء کے لئے یہ آخری فقرے "فانی خفت دروس العلم" موہم ہیں لیکن ان کا محل یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نجی سفینوں سے نکال کر حکومت کی سرپرستی میں ایک مجموعہ میں یکجا کر دیا جائے اور آخری فقرہ "فان العلم لا یھلک حتی یکون سرا" میری رائے کی تائید کر رہا ہے۔ سر کے مفہوم میں نجی ہونا آسکتا ہے یعنی ایک ایک صاحب کے پاس تو اس کی حیثیت راز ہی کی ہوگی اور جب اس نج سے نکال دیا جائے تو پھر یہ عام ہو جائے گا اس کا مطلب یہی تو ہوا کہ حکومت کی سرپرستی میں اس کے عام کرنے کا انتظام کیا جائے۔

اس فقرے کا یہ مفہوم بھی میرا ہی موید ہے کہ بنی امیہ کے ملوک نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور نجی دائرے میں یہ کچھ نہ کچھ محفوظ رہا اب اجتماعی طور پر حکومت (خلافت راشدہ) کے زیر اہتمام اس کی حفاظت کا ایسا انتظام کر دیا جائے کہ خدا نخواستہ یہ خلافت باقی نہ بھی رہے تب بھی اسے کوئی نقصان نہ پہنچے بہرحال مدعا یہ ہے کہ یہ تدوین کا آغاز نہیں بلکہ مدون شدہ علم کے تحفظ کی مزید تدبیر ہے۔ (ع۔ع)

ماخوذ از تدوین حدیث مولانا گیلانی مرحوم

اور "مفاتیح السنۃ"[1] میں مذکور ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ابوبکر بن محمد بن حزم کو بتاکید لکھا تھا کہ عمرۃ بنت عبدالرحمان انصاریہ (متوفیہ ۹۸ھ) اور قاسم بن محمد بن ابوبکر (متوفی ۱۰۲ھ[2]) کے سرمایۂ حدیث کو لکھ کر ان (حضرۃ عمر بن عبدالعزیزؒ) کے پاس بھیجدیں[3]، اور اسی طرح انہوں (عمر بن عبدالعزیزؒ) نے تمام بڑے اسلامی شہروں کے حکام کو لکھا، اور حجاز و شام کے ایک عالم اور مشہور امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری مدنی بھی اُن لوگوں میں سے ایک ہیں جن کے پاس عمر بن عبدالعزیزؒ نے جمع حدیث سے متعلق مکتوب ارسال فرمایا تھا[4]۔

---

[1] یہ کتاب استاذ محمد بن عبدالعزیز خولی مدرس شریعت اسلامیہ، مدرسہ قضاء شرعی مصر کی ہے۔ (مصنف)

[2] استاذ خولی کی کتاب میں ان کی تاریخ وفات ۱۲۰ھ درج ہے، جو سہو ہے، صحیح وہی ہے جو ہم نے تذکرۃ الحفاظ ذہبی سے نقل کر کے لکھی ہے (مصنف)

[3] عمرہ بنت عبدالرحمان حضرۃ عائشہؓ کی مشہور خاتون شاگرد تھیں اور انہی کے زیر تربیت پروان چڑھی تھیں، اور ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم ان (عمرہ بنت عبدالرحمان) کے بھانجے تھے اور قاسم بن محمد بن ابوبکر حضرۃ عائشہؓ کے بھتیجے تھے اور حضرۃ عائشہؓ ہی نے ان کی پرورش کی تھی، اس طرح حضرت عائشہؓ کا تقریباً سارا علمی ذخیرہ عمرہ بنت عبدالرحمان اور قاسم بن محمد بن ابوبکر کے ذریعہ ابوبکر بن حزم نے جمع کر لیا، اور وہ چاہے اپنی جمع کردہ احادیث حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو اُن کی وفات کے سبب نہ بھیج سکے ہوں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہوں سے بھی احادیث کے تحریری سرمائے اُن کے پاس نہ پہنچے بلکہ اس کے برخلاف تاریخ شہادت دیتی ہے کہ دوسرے مختلف مقامات سے اُن کے پاس مجموعے پہنچے۔ (مترجم)

[4] چنانچہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن عبدالبر کے بیان کے بموجب اسلامی مملکت کے اطراف و جوانب سے احادیث و سنن کے دفاتر مرتب ہو کر دارالخلافہ (دمشق) آئے اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے ان کی نقلیں مملکت کے گوشے گوشے میں بھیجیں، چنانچہ سعد بن ابراہیم روایت کرتے ہیں کہ ہم کو عمر بن عبدالعزیزؒ نے احادیث جمع کرنے کا حکم دیا اور ہم نے دفتر کے دفتر حدیثیں لکھیں اور انہوں (عمر بن عبدالعزیزؒ) نے جہاں جہاں ان کی حکومت تھی، وہاں وہاں ہر جگہ ایک ایک مجموعہ بھیجا۔

خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ کے اس فرمان کی تعمیل میں صرف امام زہری نے جو تحریری (باقی آئندہ صفحہ پر)

علامہ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ میں جہاں امام زہری کا تذکرہ ہے، یہ مذکور ہے کہ:-

"زہری کا بیان ہے کہ مجھ سے قاسم بن محمد (بن ابوبکر) نے کہا کہ ——— "میں تمہیں علم کا بہت حریص پاتا ہوں، تو کیا میں تمہیں علم کے مخزن کا پتہ نہ بتا دوں"؟ تو میں نے کہا کہ ضرور یہ کرم فرمائیں، تو انہوں (قاسم بن محمد بن ابوبکر) نے فرمایا کہ عمرہ بنت عبدالرحمان کے پاس جاؤ، جو عائشہؓ کی آغوش تربیت میں پلی ہیں۔ چنانچہ میں ان کے پاس آیا، تو انہیں علم کا ایک بحر ذخار پایا۔"

اور تاریخ ابن خلکان میں ابن شہاب زہری کے حالات وسوانح بیان کرتے ہوئے مرقوم ہو کہ،

"عمر بن عبدالعزیز نے مملکت کے تمام اطراف میں تحریراً یہ ہدایت بھیجی کہ تمہیں ابن شہاب کا دامن تھامے رہنا چاہیئے، جن سے بڑھ کر سنت کا عالم تم کسی کو نہ پاؤ گے۔"

اور علامہ ابن عبدالبر کی "جامع بیان العلم وفضلہ" میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے جس نے علم حدیث کی تدوین کی اور اسے لکھا، وہ ابن[1] شہاب زہری ہیں۔

اسی طرح "الرسالۃ المستطرفۃ فی کتب السنۃ المشرفۃ"[2] میں مذکور ہے کہ سب سے پہلے حدیث کی تدوین کرنے والے ابوبکر محمد بن مسلم ابن شہاب زہری مدنی ہیں، جنہوں نے یہ کام پہلی صدی ہجری کے آخری دور میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے کیا تھا، جیسا کہ "حلیۃ الاولیاء" (ابونعیم اصفہانی) میں سلیمان بن داؤد سے مروی ہے کہ سب سے پہلے جس نے حدیث کی تدوین کی، وہ ابن شہاب

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸۳)

سرمایہ جمع کیا تھا اس کے بارے میں علامہ ذہبی معمر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ زہری کی حدیثوں کے مجموعے کئی اونٹوں پر بار کئے گئے تھے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلامی مملکت کے اطراف سے اس سرکاری فرمان کی تعمیل میں کتنا بڑا تحریری ذخیرہ جمع ہوا ہو گا۔ (مترجم)

[1] اس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے نبیؐ کے سرمایہ کو یک جا کر دیا ورنہ اس سے پہلے یہ نبیؐ ہی کے سینوں اور سفینوں میں تھا (ع۔ع)

[2] یہ ہمارے شیخ حافظ علامہ محمد بن جعفر کتانی فاسیؒ کی تالیف ہے (مصنف)

زہری ہیں اور خود ابن شہاب زہری کا بیان ہے کہ اس علم کو میرے مدوّن کرنے سے پہلے کسی نے مدوّن نہیں کیا تھا۔

تدوین حدیث کے اسباب

"کشف الظنون" میں مذکور ہے کہ[1]:

"حدیث کی جمع و ترتیب اور اس کی اشاعت کی ابتدا کی مختصر روداد یہ ہے کہ وہ چونکہ اصول دین میں سے ہے اس لئے ظاہر ہے کہ اس سے شغف، اس کے ضبط کا اہتمام اور اس کی حفاظت کا انتظام واجب ہے، اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ثقہ علماء کو ان ذمہ داریوں سے باحسن وجوہ عہدہ برا ہونے کی توفیق بخشی، جو اس کے قوانین یاد رکھتے تھے، اور اس میں احتیاط سے کام لیتے تھے، اور اس کو ایک دوسرے تک منتقل کرتے رہے، اور اوّل سے آخر تک جو اور جس طرح سنتے، پہنچاتے رہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس کام کی محبت اور لگن ان کے دلوں میں پیدا کر دی تھیں، اس حکمت کی بنا پر کہ اس کے دین کی حفاظت ہو اور اس کی شریعت محفوظ رہے، چنانچہ یہ علم عہد نبوی سے صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے زمانے تک شریف ترین علم سمجھا جاتا رہا، اسے اَخلاف اپنے اَسلاف سے نقل کرتے رہے، اور لوگوں کے درجات و مراتب کی فضیلتوں کا معیار یہ تھا کہ کتاب اللہ کے علم و حفظ کے بعد کس کو کتنی حدیثیں یاد ہیں، چنانچہ جس کو جتنی حدیثیں یاد ہوتیں اور جس سے جتنی حدیثیں سنی جاتیں، اسی مناسبت سے اس کا مقام متعین ہوتا، اسی مناسبت سے لوگوں کے قلوب اس کی عظمت کے اعتراف میں جھکتے۔

چنانچہ اس علم کے لئے لوگوں کا شوق اور اس کے ساتھ لوگوں کا شغف بڑھتا، ——— چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے علم حدیث حاصل کرنے کا یہی

---

[1] یہ دراصل حافظ ابن اثیر (متوفی ۶۰۶ھ) کے افادات ہیں جو انہوں نے اپنی کتاب "جامع الاصول" میں درج کئے ہیں اور صاحب "کشف الظنون" نے اختصار کے خیال سے کچھ عبارتیں حذف کر کے بیان کئے ہیں۔ (مصنف)

حال رہا، یہاں تک کہ (ملوکیت کے تسلط کی وجہ سے) لوگوں کی ہمتیں تحصیل علم حدیث کے کام سے منحرف ہوگئیں[1] ـــــ تاآنکہ آگے چل کر اس علم کے حاصل کرنے کے لئے لوگوں کی ہمتیں اتنی بلند ہوئیں کہ ایک ایک حدیث کی طلب میں لوگوں نے مشرق و مغرب کے شہروں کو کھنگال ڈالا اور کچھ ایسے بھی تھے جو کسی راوی سے محض ایک حدیث سننے کی خاطر جنگلوں اور بیابانوں کو قطع کرتے اور کٹھن منازل طے کرتے، جن میں سے بعض لوگوں کے سفر کا سبب تو بذاتہ اس حدیث کا حاصل کرنا ہوتا، اور بعض لوگوں کو وہ حدیث معلوم تو ہوتی مگر محض اس لئے سفر کرتے کہ وہ بلاواسطہ اس راوی سے سننا چاہتے جس سے بالواسطہ انہیں وہ حدیث پہنچی ہوتی، یا تو بجائے خود اس راوی کی ثقاہت کی بنا پر یا اچھی اور بلند سند حاصل کرنے کی غرض سے ـــــ یوں عزائم اور حوصلے علم حدیث کی تحصیل کے لئے بڑھنے، پھیلنے اور بلند ہوتے گئے۔

رہی تدوین و کتابت، تو اس معاملہ میں صورت حال یہ تھی کہ ابتداءً سارا اعتماد حفظ و یادداشت اور سینوں میں محفوظ رکھ لینے پر تھا، اور اس بات کی جانب ان کی توجہ نہ تھی کہ اس علم کی حفاظت کے لئے اسے لکھ بھی لیں، جیسا کہ انہوں نے اللہ کی کتاب کی حفاظت کے لئے یہ اہتمام بھی کیا تھا۔

لیکن جب اسلام پھیلا، اسلامی آبادیاں بہت وسیع ہوگئیں، صحابہ دنیا کے مختلف گوشوں میں پھیل گئے اور اکابر صحابہ نے دنیا سے رحلت کی اور دوسری طرف ضبط و حفظ کی قوتوں میں انحطاط آنے لگا، تو علما نے تدوین حدیث کی ضرورت محسوس کی اور احادیث

---

[1] "چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم" ـــــ سے لے کر ـــــ "منحرف ہوگئیں" ـــــ تک کا جملہ "جامع الاصول" میں نہیں ہے۔ (مصنف) بلکہ "کشف الظنون" کا الحاق کردہ ہے اور الحاق میں یہ کوتاہی ہوگئی کہ یہ فقرہ کسی دوسرے مقام سے متعلق تھا اور یہاں درج ہوگیا۔ اس لئے بے ربط نظر آتا ہے (مترجم)

[2] حافظ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب "جامع بیان العلم" میں "طلب علم کے لئے سفر" کے عنوان سے طالبانِ حدیث کے کچھ واقعات جمع کئے ہیں۔ (مصنف)

کو کتابی صورت میں لے آنا چاہا، اور بخدا یہی اصل چیز ہے، اس لئے کہ ذہن وحافظہ نسیان وذہول کا شکار ہو جاتا ہے، اور قلم حفاظت کرتا ہے۔ یہی صورت حال تھی کہ عبدالملک بن جریج[1] اور امام مالکؒ (متوفی ۱۷۹ھ) وغیرہ ائمہ کا زمانہ آیا۔ تو ان لوگوں نے حدیثوں کی تدوین کی، یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ اسلام میں (تدوین حدیث سے متعلق) سب سے پہلی تصنیف کس کی ہے؟ بعض لوگ ابن جریج کی کتاب کو پہلی تصنیف قرار دیتے ہیں، اور کچھ لوگوں نے امام مالکؒ کی مؤطا کے حق میں فیصلہ دیا ہے اور کچھ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے بصرہ میں ربیع بن صبیح (متوفی ۱۶۰ھ) نے کتاب حدیث کی تصنیف وتبویب کی۔"[2]

اور "الرسالۃ المستطرفہ" میں مذکور ہے کہ علامہ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب "فتح الباری" کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ:۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار (احادیث وسنن) صحابہ کرامؓ اور کبار تابعین کے زمانے میں کتابوں میں مدون اور مرتب نہ تھے۔ اس کی دو وجہیں تھیں، ایک تو یہ کہ شروع شروع میں لوگ کتابت حدیث سے روک دیئے گئے تھے، جیسا کہ صحیح مسلم کی ایک روایت سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ کیونکہ یہ اندیشہ تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کچھ احادیث قرآن عظیم

---

[1] ان کی وفات ۱۴۹ھ میں ہوئی، اور بعض لوگوں نے ۱۵۰ھ کہا ہے اور بعض دوسرے لوگوں نے ۱۵۱ھ کہا ہے۔ (مصنف)

[2] سنہ وفات کے تفاوت کے لحاظ سے تدوین حدیث میں سب سے پہلی تصنیف ابن جریج متوفی ۱۴۹ھ کی ہے پھر ابن صبیح متوفی ۱۶۰ھ کی اور اس کے بعد امام مالک متوفی ۱۷۹ھ کی ہے۔ اختلاف کی وجہ عدم اطلاع ہوگی جس کو جس کی کتاب پہلے مل گئی اس نے اسے پہلی تصنیف قرار دے لیا۔ علامہ انور شاہ کشمیری نے تصنیفات کی ترتیب اس طرح دی ہے "الصادقہ" عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ، مسند عبدالملک بن جریج، مؤطا امام مالک بن انس، مسند امام احمد بن حنبل، صحیح بخاری۔ میرا خیال ہے کہ شاہ صاحب نے مشہور کتب میں ترتیب بتائی ہے (ع۔ ع)

سے خلط ملط ہو جائیں، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اولاً تو بہتیرے لوگ لکھنا نہیں جانتے تھے اور ثانیاً یہ کہ اس کی چنداں ضرورت بھی نہ تھی اس لئے کہ لوگوں کا حافظہ نہایت قوی تھا اور ان کے اذہان بہت تیز تھے، پھر تابعین کے آخری دور میں احادیث وسنن کی تدوین اور تبویب کا کام شروع ہوا جب کہ علماء مختلف شہروں اور ملکوں میں پھیل گئے اور خارجیت، رافضیت اور انکار تقدیر کی بدعتیں اور ضلالتیں بڑھنے لگیں اور پیوند لگانے والوں کے لئے شگاف میں وسعت ہونے لگی[1] اور قریب تھا کہ حق کے ساتھ باطل کی پوری طرح آمیزش کر دی جاتے۔

تو پہلے پہل اس تدوین کا کام ربیع بن صبیح (متوفی ۱۶۰ھ) اور سعید بن عروبہ (متوفی ۱۵۶ھ) وغیرہم نے کیا، اور یہ حضرات ہر باب سے متعلق علیحدہ علیحدہ تصنیف کیا کرتے۔ یہاں تک کہ دوسرے طبقہ کے بڑے علماء دوسری صدی ہجری کے درمیانی زمانے میں اٹھے اور احکام کی تدوین کی، چنانچہ مدینہ میں امام مالک بن انسؒ نے "موطا" لکھی اور اہل حجاز کی قوی حدیثیں اور صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والوں کے اقوال جمع کئے، اور مکہ میں ابو محمد عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج نے ایک کتاب لکھی، اور شام میں ابو عمرو عبد الرحمان بن عمرو الاوزاعی (متوفی ۱۵۶ھ) نے ایک کتاب لکھی اور کوفہ میں ابو عبداللہ سفیان بن سعید ثوری (متوفی ۱۶۱ھ) نے ایک کتاب لکھی اور بصرہ میں ابو سلمہ حماد بن سلمہ بن دینار (متوفی ۱۶۷ھ) نے ایک کتاب لکھی۔

---

[1] اصل جملہ یہ ہے کہ واتسع الخرق علی الراقع مگر یہ مختصر سا جملہ اپنے اندر ایک پوری تاریخ رکھتا ہے۔ حضرت عمرؓ کی شہادت سے اسلامی نظام کی دیوار میں جو شگاف ہوا ہے، وہ آج تک نہ بھر سکا، پھر فتنہ پردازوں اور سازشی گروہ نے ایک اور ضرب لگائی اور شہادت عثمانؓ کا حادثہ پیش آیا، اور یہ شگاف اور بڑھ گیا، یہاں تک کہ حضرت علیؓ کی شہادت کا سانحہ رونما ہوا، پھر اختلال و فساد ڈالنے والے نفاق کیش اعدائے دین نے اسلام کو نیست و نابود کر دینے اور امت مسلمہ کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے کی جو چالیں چلی ہیں، تاریخ جاننے والوں سے وہ پوشیدہ نہیں۔ اس چھوٹے سے جملہ کا پس منظر یہ ساری داستان ہے۔ (مترجم)

اور مذکورہ رسالہ (الرسالۃ المستطرفہ) میں شیخ الاسلام ذکریا انصاری کے حوالہ سے مندرجہ ذیل مدوّنین حدیث کے اسماء زائد لکھے ہیں :-

ابن ابی ذئب (متوفی ۱۵۹ھ) جن کا نام محمد بن عبدالرحمان بن مغیرہ تھا ---------- مدینہ میں

معمر بن راشد (متوفی ۱۵۳ھ) اور خالد بن جمیل[1] ---------- یمن میں

جمیل[2] بن عبدالحمید (متوفی ۱۸۸ھ) ---------- رے میں

عبداللہ بن مبارک (متوفی ۱۸۱ھ[3]) ---------- خراسان میں

اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اسی زمانے میں ھشیم بن بشیر واسطی (متوفی ۱۸۳ھ) نے بھی ایک کتاب لکھی تھی، نیز اسی رسالہ (الرسالۃ المستطرفہ) میں اُبّی سے روایت کرتے ہوئے شرح مسلم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ سب سے پہلے جو تالیف مرتب کی گئی ہے وہ ابن جریج کی کتاب ہے، احادیث وسنن میں، جو مکہ میں لکھی گئی اور (مکہ ہی میں) تفسیر سے متعلق حضرۃ ابن عباسؓ کے تلامذہ میں سے عطاء اور مجاہد وغیرہ کی کچھ تحریریں ہیں۔ پھر احادیث وسنن میں معمر بن راشد کی کتاب ہے جو یمن میں لکھی گئی، پھر موطا (امام مالکؒ) ہے، پھر جامع سفیان ثوری ہے اور احادیث وسنن اور کچھ تفسیر کے باب میں جامع سفیان بن عیینہ (متوفی ۱۹۸ھ) ہے، پس یہ اسلام میں پانچ ابتدائی مدوّنات ہیں۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ ان پانچ کے علاوہ بھی ہیں، جن کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، نیز ایک محمد بن اسحاق صاحب المغازی (متوفی ۱۵۱ھ) اور ایک لیث بن سعد فہمی (متوفی ۱۷۵ھ) بھی ہیں اور

---

[1] ان کی تاریخ وفات سے کتب طبقات میں تلاش کے باوجود میں واقف نہ ہو سکا (مصنف)

[2] کتاب میں یہی نام ہے، لیکن غالباً "جریر بن عبدالحمید" ہے۔ (مترجم)

[3] ان کی ایک تالیف ——— "کتاب الزھد والرقائق" بھی ہے جس کا ایک نسخہ فاس کی جامع قرویین میں ہے اور ایک دوسرا نسخہ کتب خانہ سندیہ میں ہے۔ ان دونوں نسخوں کا تذکرہ ——— "تذکرۃ النوادر" ——— میں ہے ——— نیز اس کا ایک بہت پرانا نسخہ اسکندریہ کے کتب خانہ المجلس البلدی میں ہے۔ (مصنف)

تلاش و جستجو کرو گے تو کچھ اور بھی اس زمانے کے مدوّنین حدیث کے اسماء تمہیں ملیں گے۔ [1] اور بقول حافظ ابن حجر وغیرہ ان سبھوں کی تدوین کا زمانہ ایک ہی تھا، یعنی یہ سب لوگ دوسری صدی ہجری کے درمیانی زمانے کے تھے، اس لئے یہ پتہ نہیں لگ سکتا کہ ان تمام لوگوں میں سب سے پہلے کس نے تدوین کی۔ [2]

---

[1] مثلاً مسعر بن کدام (متوفی ۱۵۵ھ)، شعیب بن حمزہ (متوفی ۱۶۳ھ) ابو معشر سندھی (متوفی ۱۷۰ھ) سلیمان بن بلال (متوفی ۱۷۲ھ) اور ابن لہیعہ متوفی ۱۷۴ھ وغیرہم (مترجم)

[2] اس طرح کی تحریریں دیکھ کر کچھ لوگوں کو تو واقعی یہ غلط فہمی ہوئی ہے، اور کچھ لوگوں کو حدیث و سنت کے کچھ خاص قسم کے کرم فرماؤں" نے اس غلط فہمی کا شکار بنا دیا ہے کہ احادیث و سنن کی نفس کتابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ڈھائی سو سال بعد ہوئی ہے، حالانکہ یہ واقعہ کے سراسر اور بداہتاً خلاف ہے، کیونکہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ مکاتیب نبوی (جن میں سے بعض کے فوٹو آج بہت سے گھروں میں فریم کئے ہوئے ملیں گے) صلح حدیبیہ کے موقع کا معاہدہ، یہودیوں کے بعض قبائل سے تحریری معاہدے اور اپنے گورنروں کے نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تحریری ہدایات ارسال فرمائیں، یہ سب کیا احادیث النبیؐ سے خارج ہیں؟ نیز حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی "الصادقہ" اور حضرت سمرۃ بن جندبؓ کے مجموعہ (جس کا تعارف مستند تاریخوں میں نسخۃ" کبیرۃ" کے الفاظ سے کرایا گیا ہے) اور امام زہری کی تالیفات (جن میں سے متعدد کے قلمی نسخے آج بھی کتب خانوں میں ہیں) وغیرہ کا علم رکھنے کے باوجود آخر علامہ ابن حجر عسقلانی وغیرہ یہ بات کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ احادیث کی نفس کتابت کا آغاز دوسری صدی ہجری کے درمیانی زمانے سے ہوا ہے۔

اصل یہ ہے کہ جمع و تدوین حدیث کے تین ادوار ہیں:۔

۱۔ عہد نبوی ——— جبکہ صحابہ حافظوں میں نقش کالحجر کرنے کے ساتھ ساتھ احادیث کو قلمبند بھی کرتے جا رہے تھے، اس دور میں کاتبین زیادہ تر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلے (باقی آئندہ صفحہ پر)

باب ۲۳

دورِ تدوین کے اہم مجموعے

(۱) تیسری صدی ہجری کے مجموعہائے حدیث

صاحب "رسالہ مستطرفہ" (علامہ عبدالحی کتانی متوفی ۱۳۴۵ھ) فرماتے ہیں (غالباً مقدمہ فتح الباری

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۰)

ہوتے کلمات ضبط تحریر میں لاتے رہے، اور رسولؐ کی عملی زندگی کا شب و روز مشاہدہ کرتے اور اس کے مطابق اپنی عملی زندگیاں استوار کرتے جا رہے تھے، اس بنا پر اس کو منضبط کرنے کی طرف بہت کم توجہ دی گئی، مثلاً نماز کے متعلق وہ کلمات تو لکھ لئے گئے جو رکوع و سجود اور قعدہ میں پڑھنے کے لئے حضورؐ نے فرمائے لیکن یہ نہیں لکھا گیا کہ یوں حضورؐ نے تحریمہ باندھا، یوں رکوع میں گئے، رکوع کی حالت میں اتنا جھکے، یوں سجدہ فرمایا اور حالت سجدہ میں دونوں ہاتھ یہاں اور یہاں پر رہے، وغیرہ وغیرہ، پھر بعد والوں کو جب صحابہ نے تعلیم دی تو ان کلمات کے ساتھ قیام و رکوع اور سجود وغیرہ کر کے بتا دیا کہ یوں حضورؐ نے نماز پڑھی، اور پھر یہ سلسلہ آگے بڑھتا رہا۔

۲۔ عہد نبوی کے بعد:۔ اس دور میں اُن صحابہ کی ایک معتد بہ تعداد عملاً کتابت حدیث میں حصہ لینے لگی، جو پہلے کتابت حدیث کو ناپسند کرتے تھے، اور انہوں نے بھی احادیث قلمبند کیں۔ نیز اس دور میں سینکڑوں تابعین شب و روز جمع و کتابت احادیث میں سرگرم رہے، ایک ایک گوشے سے دانہ دانہ اکٹھا کیا اور سب کو دامنِ تحریر میں ایک جگہ فراہم کر کے جمع کر دیا، جن صحابہ نے احادیث قلمبند کی تھیں، وہ احادیث بھی اور ان کے علاوہ دوسرے وہ صحابہ جن کے صرف سینوں میں احادیث محفوظ تھیں، وہ بھی، تابعین (باقی آئندہ صفحہ پر)

ہی کے حوالہ سے۔ مترجم (کہ)۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۲)

کی طرف منتقل ہوئیں اور سب ضبط تحریر میں لائی جانے لگیں۔

واضح رہے کہ عام طور پر تابعین کا زمانہ عہد صحابہ کے بعد کا سمجھا جاتا ہے، اور اس طرح تابعین کے وسیع ترین تحریری کام کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ اس کا آغاز سو برس کے بعد ہوا، کیونکہ عہد صحابہ تقریباً سو برس رہا، لیکن یہ ایک غلط فہمی ہے، اس لئے کہ صحابہ سے فیضیاب ہونے کا نام تابعی ہونا ہے اور جب صحابہ کا وجود باقی نہ رہا تو تابعی بننے کے مجد و شرف کا موقع کہاں باقی رہا، لہذا تابعین کے تحریری مشاغل در حقیقت حضور کی وفات (۱۱ھ) کے بعد ہی سے شروع ہو جاتے ہیں، اور یوماً فیوماً اس میں وسعت و ہمہ گیری آنے لگی۔

غرض، اس طرح اس دور میں دور اوّل کی مکتوبہ و غیر مکتوبہ ساری احادیث قلمبند کی گئیں اور دور اوّل کی جو تحریر کردہ احادیث تھیں وہ اس دور ثانی کے تحریری سرمایہ میں شامل ہو گئیں، لیکن اس دور تک کے تحریری سرمایہ میں احادیث اپنے عنوانات و متعلقات کے لحاظ سے ملی جلی تھیں، یعنی ایک حدیث اگر نماز سے متعلق ہے تو وہیں حج سے متعلق بھی کوئی ارشاد نبویؐ ہے اور پھر زکوٰۃ سے متعلق کوئی ارشاد رسولؐ لکھ دیا گیا ہے، پھر شہادت یا نکاح یا بیع و شراء سے متعلق کوئی حدیث لکھی ہوئی ہے، ساتھ ہی اس دور میں عملی زندگی سے متعلق عملاً کام کر کے بتا دینے کے علاوہ اس کے بھی لکھے جانے کی ابتدا ہوئی، کہ اس موقع پر حضورؐ نے اس طرح عمل کیا تھا، اور اس فقرہ کے بعد حضورؐ مسکراتے تھے، اور یہ جملہ کہنے کے ساتھ یوں ارشاد فرمایا تھا، سجدہ میں حضورؐ یہ پڑھتے تھے اور آپؐ کے دونوں ہاتھ یہاں اور یہاں ہوتے وغیرہ وغیرہ ——— پھر

۳۔ تیسرا دور آتا ہے، اس دور میں جو کام ہوا ہے، وہ یہ نہ تھا کہ غیر مکتوب احادیث کی کتابت کی گئی، بلکہ یہ دور تھا در اصل تہذیب و تدوین کا۔ باضابطہ ابواب و فصول قائم کئے گئے، عنوانات مقرر کئے گئے اور ہر باب اور ہر فصل کے مناسب احادیث چھانٹ چھانٹ کر متعلقہ باب اور فصل میں درج کی گئیں۔ اس طرح دور ثانی کا تحریری سرمایہ اس تیسرے دور کے سرمایہ میں شامل کر لیا گیا۔ اور اس دور کے کام کی تکمیل امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے ہاتھوں ہوئی۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

پھر ان کے بہت سے معاصرین نے ان کے نقش قدم پر تدوین حدیث شروع کی،
یہاں تک کہ ان میں سے بعض ائمہ نے یہ سوچا کہ خاص احادیث نبوی پر داقوال و آثار

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۲)

خلاصہ یہ کہ احادیث و سنن کی تحریر و کتابت جن مختلف مراحل سے گذرتی ہوئی امام بخاریؒ وغیرہ محدثین کے زمانے تک پہنچی ہے، ان مراحل کو ہم دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱- عہد نبوی سے دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف اول تک (۱۵۰ھ تک)

۲- دوسری صدی ہجری کے نصف اول کے بعد (۱۵۰ھ کے بعد)

دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف اول تک تحریر و کتابت کا یہ دستور تھا کہ استاذ و معلم سے جو حدیثیں سنیں، لکھ لیں، باقاعدہ تصنیف کی طرح ابواب و فصول اور عنوانات وغیرہ قائم نہیں کئے گئے تھے، مختلف النوع مسائل و معاملات سے متعلق احادیث گڈمڈ سی تھیں۔ یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کے نصف اول (۱۵۰ھ) کے ختم ہونے کے قریب احادیث کی تحریر و کتابت نے ایک دوسرا رنگ اختیار کیا اور وہ رنگ تھا باضابطہ تصنیف کا، یعنی احادیث کو مضامین کے لحاظ سے چھانٹ کر الگ الگ عنوانوں اور ابواب کے تحت لکھنے کا اور "تدوین حدیث" کا فقرہ جب استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد یہی ہوتی ہے، نہ کہ بجائے خود تحریر و کتابت۔

اس طرح کتابت حدیث کے لحاظ سے عہد نبوی سے لے کر امام بخاریؒ کے زمانے تک کا جائزہ لیا اور تجزیہ کیا جائے تو جو اصل صورت واقعہ سامنے آتی ہے وہ یہ کہ عہد نبوی سے لے کر دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف اول تک (۱۵۰ھ تک) کے عرصہ کو تحریر و کتابت کے لحاظ سے اگر "جمع حدیث" کا دور کہا جائے اور دوسری صدی ہجری کے نصف اول کے بعد (۱۵۰ھ کے بعد) سے امام بخاری تک کے زمانے کو کتابت حدیث کے لحاظ سے اگر "تدوین حدیث" کا عرصہ کہا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور علامہ ابن حجر عسقلانی کی فتح الباری کے مقدمہ کا جو اقتباس "الرسالۃ المستطرفۃ" کے حوالہ سے مصنف نے دیا ہے، اس میں خود اس بات کی جانب واضح اشارات ہیں، چنانچہ دیکھئے، علامہ ابن حجر ابتدا ہی کرتے ہیں اس طور پر کہ:-

(باقی آئندہ صفحہ پر)

صحابہ کو چھوڑ کر) مشتمل تالیفات کی جانی چاہئیں، اور یہ تحریک دوسری صدی ہجری کے قریب الختم شروع ہوئی (تو لوگوں نے مُسندیں تالیف کیں، چنانچہ عبید اللہ بن موسےٰ بغدادی (متوفی ۲۱۳ھ) نے ایک مسند تالیف کی۔ نیز مندرجہ ذیل محدثین نے اپنی اپنی مسانید تالیف کیں۔

مسدد بن مسرہد بصری (متوفی ۲۲۸ھ) اسد بن موسیٰ الاموی (متوفی ۲۱۲ھ) نعیم بن حماد الخزاعی نزیل مصر (متوفی ۲۲۹ھ) ابو خیثمہ زھیر بن حرب (متوفی ۲۳۴ھ)

پھر دوسرے ائمہ نے بھی اس طریق تدوین کو اختیار کیا، پھر شاید ہی کوئی ایسا حافظ الحدیث امام ہو، جس نے احادیث النبیؐ پر مشتمل ایک مسند نہ لکھی ہو، مثلاً امام احمد بن حنبلؒ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۳)

اعلم ان آثار النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم تکن فی عصر الصحابة وکبار التابعین مدونة فی الجوامع ولا مرتبة لامرین۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

جاننا چاہیئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار صحابہ کرام اور کبار تابعین کے زمانے میں جوامع میں مدّون نہ تھے اور نہ مرتب تھے، اس کی دو وجہیں ہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

پھر آگے فرماتے ہیں کہ:۔

ثم حدث فی اواخر عصر التابعین تدوین الآثار وتبویب الاخبار۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

پھر تابعین کے آخری دور میں آثار کی تدوین اور اخبار کی تبویب کا کام شروع ہوا۔

اور پھر چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں کہ:۔

وکانوا یصنفون کل باب علیٰ حدة الیٰ ان قام کبار اھل الطبقة الثانیة فی منتصف القرن الثانی فدوّنوا الاحکام۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

اور یہ حضرات ہر باب سے متعلق علیحدہ علیحدہ تصنیف کیا کرتے، یہاں تک کہ طبقہ دوم کے بڑے علماء دوسری صدی ہجری کے درمیانی زمانے میں اٹھے اور احکام کی تدوین کی۔ ۔ ۔ ۔ ۔

(مترجم)

(متوفی ۲۴۱ھ) اسحاق بن راہویہ[1] (متوفی ۲۳۸ھ) عثمان بن ابی شیبہ (متوفی ۲۳۹ھ) احمد بن منیع (متوفی ۲۴۴ھ) احمد بن عمرو بن عبدالخالق البصری ابوبکر البزار (متوفی ۲۹۲ھ) وغیرہم[2] ائمہ حدیث۔ اور بعض محدثین نے ابواب اور مسانید کو ایک ساتھ بھی جمع کیا، مثلاً ابوبکر عبداللہ بن شیبہ[3] (متوفی ۲۳۵ھ)۔ اور بعض ائمہ نے حدیثوں کی تدوین معلل کی ہے، یعنی ہر حدیث کے ساتھ اس کے

---

[1] ان کی مسند کا چوتھا جزو مصر کے سرکاری کتب خانہ میں ہے، جو ۶۳۰ھ کا مرقوم ہے اور اس کے اوراق ۲۰۶ ہیں جیسا کہ "تذکرۃ النوادر" ص ۳۶ میں ہے۔ (مصنف)

[2] مثلاً عبدالحمید بن حمید بن نصر الکشی (متوفی ۲۴۹ھ) کہ انہوں نے بھی ایک مسند تالیف کی تھی اور جس کا ایک نسخہ فاس کی جامع قرویین میں، اور ایک دوسرا نسخہ کتب خانہ ایاصوفیا میں ہے، جس کا نمبر ۴۸۹ ہے نیز اس کا ایک نسخہ بانکی پور (پٹنہ) (ہندوستان) کے کتب خانہ (لائبریری خدا بخش خاں، بانکی پور۔ پٹنہ (بہار)) میں بھی ہے۔ یہ تو تذکرۃ النوادر ص ۳۷ میں مذکور ہے۔ اور میرے پاس ان کی مسند کی صرف ثلاثیات (سلسلہ سند میں صرف تین راوی آتے ہیں) کا ایک جزو ہے جس میں ۱۵ حدیثیں ہیں، اور ان کو میں نے حلب کے کتب خانہ احمدیہ کے ایک قلمی مجموعہ سے نقل کیا ہے جس کا نمبر ۲۰۸ ہے۔ (مصنف)

[3] صاحب "کشف الظنون" کا بیان ہے کہ یہ (مسند ابوبکر بن ابی شیبہ) ایک بڑی کتاب ہے، جس میں تابعین کے فتاویٰ، صحابہ کے اقوال اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو باضابطہ سندوں کے ساتھ محدثین کے طریقہ پر جمع کیا ہے اور فقہی ترتیب پر ابواب و فصول قائم کر کے مرتب کیا ہے۔

اس تالیف کے نسخوں کی بابت "تذکرۃ النوادر" میں مذکور ہے کہ اس کا ایک ناقص نسخہ مدینہ کے کتب خانہ محمودیہ میں ہے، اور ایک کامل نسخہ کتب خانہ سندیہ میں ہے۔ اور اس کے تین اجزاء مصر کے سرکاری کتب خانہ میں ہیں، اور تین اجزاء مولانا عبدالحی لکھنوی (ہندوستان) کے کتب خانہ میں ہیں، نیز اس تالیف کا ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ (حیدرآباد دکن) میں ہے اور اس کے چند اجزاء ہندوستان کے کچھ دوسرے کتب خانوں میں بھی ہیں، اور اس تالیف کا پہلا جزو ملتان (پاکستان) میں طبع ہوا ہے۔

ان کے علاوہ دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں بھی اس کتاب کے چند متفرق اجزاء ہیں۔ جن کی تفصیل یہ ہے :-

(باقی آئندہ صفحہ پر)

سے طرق روایت اور اختلاف رُواۃ سب کچھ جمع کر دیا ہے تاکہ حدیث کا مُرسل ہونا متصل ہونا
ت ہونا اور مرفوع ہونا وغیرہ واضح ہو جائے۔

محدثین نے اپنی تالیفات کی ترتیب فقہی اصول پر قائم کی، اور فقہ کی ہر نوع سے متعلق جداگانہ ابواب مقرر کئے، اور ہر باب میں اس نوع کے مطابق احادیث درج کیں، اور ایک ایک باب کے اندر متعلقہ نوع کے بارے میں اثباتاً یا نفیاً احادیث میں جو احکام وارد ہوتے ہیں، انہیں اس طرح جمع کر دیا کہ مثلاً روزہ سے متعلق جو حکم ہے اس کی تمیز ہو جاتی ہے اس حکم سے جو نماز کے بارے میں ہے۔

پھر تالیف کا یہ طریقہ اختیار کرنے والوں میں بعض محدثین تو وہ ہیں جنہوں نے انہی حدیثوں کو جمع کیا جن کے صحیح ہونے سے متعلق انہوں نے اطمینان کر لیا، مثلاً شیخین (امام بخاری وامام مسلم) وغیرہما اور بعض محدثین نے اپنی تالیفات میں یہ قید نہیں رکھی (بلکہ صحیح کیساتھ حسن وغیرہ بھی شامل کی ہیں) جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے علاوہ بقیہ چار کتب حدیث۔ اور صرف صحیح حدیثیں جمع کرنے کی پابندی کے ساتھ سب سے پہلے تالیف کرنیوالے امام محمد بن اسماعیل بخاری اور امام مسلم بن حجاج قشیری ہیں۔"

خلاصہ یہ کہ حدیث اور اس کے متعلق علوم نافعہ کی تدوین کا کام صدر اول ــــــ جو اصل مرجع ہے ــــــ کے بعد شروع ہوا، پھر بہت سی اُن تصانیف کے بعد، جن میں سے چند کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، اس دور (تیسری صدی ہجری) میں تالیفات ہوئیں اور وہ بڑھتی گئیں اور مختلف مقاصد و اغراض کے پیش نظر تالیف کے اقسام میں وسعت ہوتی گئی، اور حدیث سے تعلق رکھنے والے بہت سے فنون پر تصنیفات پھیلنے لگیں یہاں تک کہ وہ اپنی کثرت کی بنا پر حدود تفصیل سے متجاوز اور ناقابل شمار ہو گئیں۔

اب ہم ذیل میں تیسری صدی ہجری کی ان چھ مشہور ترین کتب حدیث کا تذکرہ کر رہے ہیں جو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۵)

جز ول اوّل۔ اس کا نمبر ۲۸۷ ہے۔ جزو ششم۔ اس کا نمبر ۲۸۸ ہے۔ جزو یازدھم (نمبر ۱۱) اس کا نمبر ۲۸۹ ہے۔ نیز ایک عدد جزو اوّل اور ہے جس کا نمبر ۲۹۰ ــــــ اور اس کا خط سابق الذکر جزو اوّل سے بہتر ہے جس کا نمبر ۲۸۷ ہے (مصنف)

کتب حدیث کی امہات و اصول شمار ہوتی ہیں :-

۱۔ صحیح بخاری ——— مؤلفہ امام ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۲۵۶ھ)

۲۔ صحیح مسلم ——— مؤلفہ امام مسلم بن حجاج قشیری (متوفی ۲۶۱ھ)

۳۔ سنن ابوداؤد[1] ——— مؤلفہ ابوداؤد سلیمان بن اشعث (متوفی ۲۷۵ھ)

۴۔ جامع ترمذی ——— مؤلفہ امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (متوفی ۲۷۹ھ)

۵۔ سنن نسائی ——— مؤلفہ امام احمد بن شعیب نسائی (متوفی ۳۰۳ھ)

۶۔ سنن ابن ماجہ ——— مؤلفہ امام محمد بن یزید معروف بہ ابن ماجہ (متوفی ۲۷۳ھ یا ۲۷۵ھ)

نوعیت تدوین

"مفتاح السنۃ" ص ۲ میں مذکور ہے کہ :۔

اُس تیسری صدی ہجری کی ابتداء سے تصنیفی ذوق بدل گیا، اور محدثین نے جمع حدیث کا طریقہ اُس طریقہ کے علاوہ اختیار کیا، جو پہلے سے چلا آرہا تھا۔

پہلے کی تالیفوں میں حدیث مرفوع کے ساتھ صحابہ کرام کے اقوال اور تابعین کے فتاویٰ سب ملے جلے تھے (یعنی کسی امر سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین سے جو کچھ بھی ان محدثین کو پہنچا تھا، سب اکٹھا کر دیا گیا تھا، لیکن اب ایسی مستقل تالیفیں بھی کی جانے لگیں، جن میں صرف احادیث النبیؐ جمع کی جائیں، پھر اس طرح کی جمع و تدوین میں مختلف صورتیں تھیں، بعض ائمہ حدیث نے تو اپنی تالیفات میں ہر وہ روایت جمع کر دی، جو اُن تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہونے کی حیثیت سے پہنچی تھی، اور ان کی صحت وسقم سے کوئی بحث نہیں رکھی۔ لیکن بعض دوسرے ائمہ نے

---

[1] سنن ابوداؤد کی چار جلدوں پر مشتمل ایک شرح مسمّی "معالم السنن" مؤلفہ امام ابوسلیمان حمد بن محمد خطابی متوفی ۳۸۸ھ کی طباعت ۱۳۵۱ھ میں بتوفیق الٰہی میرے مطبع ——— مطبع علمی ——— میں ہو گئی ہے، جس کے شروع میں میرا ایک طویل مقدمہ ہے، اور آخر میں حافظ ابوطاہر سلفی کا ایک نفیس مقدمہ ہے، جو مجھے دیوبند (ہندوستان) سے بعض فضلاء کے توسط سے بھیجا گیا تھا (مصنف)

اپنی جمع وتدوین میں صرف صحیح حدیثوں کا لحاظ رکھا، تاکہ طالب حدیث معلومات حاصل کرنے کے لئے، پوچھنے پاچھنے اور کدوکاوش کی تکلیفوں سے بچ جاتے۔ اور سب سے پہلے اس مثالی طریقہ کی بنیاد ڈالنے والے شیخ المحدثین محمد بن اسماعیل بخاری ہیں، چنانچہ انہوں نے اپنی مشہور کتاب میں صرف ان احادیث کو جمع کیا ہے، جن کی صحت ان کی نگاہ میں واضح ہو چکی تھی، ورنہ ان سے پہلے کی تالیفات میں صحیح احادیث کے ساتھ سقیم روایات بھی اس طرح ملی ہوئی تھیں کہ دیکھنے والے کو کسی حدیث کی صحت کا حال اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتا تھا، جب تک راویوں کے حالات وصفات سے واقفیت بہم نہ پہنچائی جاتی اور یہ معلوم کر کے اطمینان نہ کر لیا جاتا کہ وہ علل وسقم حدیث کے اسباب سے سالم ہے، اور اگر کسی شخص میں تحقیق وتنقید اور تنقیحات کی اہلیت وصلاحیت نہ ہو اور نہ اُسے علم حدیث میں درک وبصیرت رکھنے والا کوئی ایسا اہل نظر میسر ہو جس سے وہ حدیث کا درجہ معلوم کر سکے تو ایسے شخص کے لئے تو ان تالیفات کی حدیثیں مجہول الحال ہی تھیں۔

پھر امام بخاری کی روش امام مسلم بن حجاج القشیری نے اختیار کی (یعنی اپنی تالیف میں صرف وہ احادیث جمع کرنے کا اہتمام کیا جو ان کی تحقیق میں صحیح ثابت ہوئیں) جو امام بخاری سے استفادہ کرنے والوں میں سے تھے، پھر ان دونوں کا طریقہ بہتوں نے اختیار کیا۔"

قرن ثالث کی سعادت

بقول صاحب مفتاح السنۃ، یہ تیسری صدی ہجری علم حدیث کا درخشندہ دور تھا اور سنت کی خدمت کے لئے نہایت بابرکت، کہ اسی میں بڑے بڑے محدثین، نہایت اُونچے درجہ کے مؤلفین اور نقد روایات میں مہارت رکھنے والے ارباب فن پیدا ہوتے، اور اسی دور میں اُن چھ کتابوں کے آفتاب نے علمی دنیا کو منور کیا، جن کے دامن میں معدودے چند کے سوا ساری صحیح احادیث سمٹ آئی ہیں، اور جن پر استنباط مسائل کرنے والے اہل علم اعتماد کرتے ہیں اور بحث ومذاکرہ کرنے والے جن سے تقویت حاصل کرتے ہیں، جن کی تابناکیوں سے ریب وشک کی تاریکیاں کافور ہو جاتی ہیں، جن کی روشنی سے گمراہ ہدایت پاتے ہیں اور جن کے یقین کی ٹھنڈک دلوں کو تسکین پہنچاتی ہے۔

پھر اس صدی کے اختتام پر حدیث کی جمع و تدوین کا کام ختم ہو جاتا ہے اور اس کی ترتیب و تہذیب کا اور طالبین حدیث کی تسہیل و تقریب کا زمانہ شروع ہوتا ہے۔

اس کے بعد "مفتاح السنۃ" میں ایک مستقل باب کے تحت بہت سی اُن کتب حدیث کے تذکرے ہیں جو تیسری صدی ہجری میں تالیف ہوئیں، جن میں سے چند کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں اور وہی کافی ہیں۔ البتہ یہاں حافظ الحدیث امام بقی بن مخلد قرطبی متوفی ۲۷۶ھ کی مسند کا اضافہ کر لو، جن کے بارے میں صاحب کشف الظنون نے علامہ ابن حزمؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس مسند میں ایک ہزار تین سو سے کچھ اُوپر صحابہ کی مرویات جمع کی گئی ہیں، جن کو فقہی ابواب پر مرتب کیا گیا ہے اور یوں وہ مسند بھی ہے اور ایک فنی قسم کی تصنیف بھی، جس کی مثل کسی اور کی تالیف نہیں ہے۔

(۴)۔ چوتھی صدی ہجری کی تالیفات

"مفتاح السنۃ" میں ——— "چوتھی صدی ہجری کی کتب سنت" ——— کے عنوان کے تحت مذکور ہے کہ:-

"متقدمین اور متاخرین راویان و حاملان حدیث کے درمیان حد فاصل تیسری صدی ہجری کا تقریباً اختتام ہے، اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ تیسری صدی ہجری سنت کی خدمت و تحقیق اور اس کے راویوں کی تنقید کے لحاظ سے ایک نہایت مبارک صدی ہے۔ پھر ان کے بعد آنے والوں میں بجز چند کے سب انہی کے خوشہ چیں ہیں، کہ ان کی تالیفات انہی احادیث پر مشتمل ہیں، جو ان کے متقدمین نے جمع کی تھی، اور تنقید روایات میں بھی یہ متاخرین اپنے ان متقدمین پر ہی اعتماد کرتے ہیں۔

لیکن دوسری اور تیسری صدی ہجری کی اکثر کتب حدیث کو یہ امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ ان میں دوسروں سے اخذ کئے بغیر سب سے پہلے احادیث جمع ہوتی ہیں۔ اسی لئے میں چوتھی صدی ہجری کی کتب حدیث کو بغیر تیسری صدی ہجری کی کتب میں مدغم کئے بیان کرنا چاہتا ہوں[۱]"۔

---

[۱] مطلب یہ کہ چوتھی صدی ہجری کی تالیفات اگرچہ اپنے مواد کے لحاظ سے تیسری صدی ہجری کی تالیفات (باقی آئندہ صفحہ پر)

اس کے بعد صاحب "مفتاح السنۃ" نے چوتھی صدی ہجری کی چند مشہور تالیفات شمار کرائی ہیں، جو یہ ہیں:-

۱- طبرانی کی تینوں معجم یعنی المعجم الکبیر، المعجم الاوسط اور المعجم الصغیر۔ مؤلفہ امام سلیمان بن احمد طبرانی (متوفی ۳۶۰ھ) کبیر میں صحابہ کی ترتیب حروف تہجی کے لحاظ سے ہے اور تقریباً ۲۰۰۰۰ (بیس ہزار) احادیث پر مشتمل ہے۔ اور اوسط و اصغر میں اپنے شیوخ کو بھی حروف تہجی کے لحاظ سے مرتب کیا ہے۔ کبیر کو امام علاء الدین علی بن بلبان فارسی (متوفی ۷۲۱ھ) نے ایک اچھی ترتیب سے مرتب (ایڈٹ) کیا ہے۔

۲- سنن دارقطنی[۲]	مؤلفہ ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی	(متوفی ۳۸۵ھ)
۳- صحیح ابن حبان	مؤلفہ ابوحاتم محمد ابن حبان البستی	(متوفی ۳۵۴ھ)
۴- صحیح ابو عوانہ[۳]	مؤلفہ ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق	(متوفی ۳۱۶ھ)
۵- صحیح ابن خزیمہ	مؤلفہ ابن خزیمہ محمد بن اسحاق	(متوفی ۳۱۱ھ)
۶- صحیح المنتقی لابن السکن سعید بن عثمان بغدادی		(متوفی ۳۵۳ھ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۹)

سے مختلف نہیں، لیکن ترتیب و تدوین کے اسالیب و طرق بدلے ہوتے ہیں، جو بہرحال افادیت سے خالی نہیں اس لئے ان کا مستقل تذکرہ کیا جا رہا ہے اور چوتھی صدی ہجری کی تالیفات کے عنوانات سے کیا جا رہا ہے، اگرچہ اپنے مواد کے لحاظ سے تیسری صدی ہجری پر گفتگو کے ضمن میں جگہ پانے کی مستحق تھیں۔ تاکہ یہ التباس نہ ہو کہ چوتھی صدی ہجری کی یہ تالیفات بھی اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں جس میں محض نقل نویسی نہیں ہوتی ہے بلکہ خود بھی تلاش و تحقیق اور تنقید و تنقیح سے کام لیا گیا ہے (مترجم)

[۲] سنن دارقطنی ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے، جس پر شمس الحق ابوالطیب محمد بن احمد بن علی الہ آبادی کی تعلیقات ہیں۔ (مصنف)

[۳] صحیح ابو عوانہ بھی ۱۳۶۲ھ میں ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

۷۔ المنتقی　　مؤلفہ قاسم بن اصبغ محدث الاندلس　　(متوفی ۳۴۰ھ)

۸۔ مصنف الطحاوی　　(متوفی ۳۲۱ھ)

۹۔ مسند ابن جمیع محمد بن احمد　　(متوفی ۴۰۲ھ)

۱۰۔ مسند محمد بن اسحاق ابوالعباس السراج　　(متوفی ۳۱۳ھ)

۱۱۔ مسند خوارزمی　　مؤلفہ ابوبکر احمد بن محمد برقانی　　(متوفی ۴۲۵ھ)

۱۲۔ مسند ابواسحاق بن نصر الرازی　　(متوفی ۳۸۵ھ)

یہاں مندرجہ ذیل چند تالیفات کا اور اضافہ کر لو۔

- ——— مسند ابواسحاق ابراہیم بن یوسف الصنجابی　　(متوفی ۳۰۱ھ)
- ——— سنن ابوبکر محمد بن یحییٰ ہمدانی شافعی　　(متوفی ۳۴۷ھ)
- ——— مسند ابوعلی حسین بن محمد الماسرجسی　　(متوفی ۳۶۵ھ)
- ——— مسند ابوجعفر محمد بن مہدی مدینی　　(متوفی ۳۷۷ھ)
- ——— مسند ابوحفص بن شاہین عمر بن احمد بغدادی (متوفی ۳۸۵ھ) یہ پندرہ سو اجزاء میں ہے۔

ان کے علاوہ ان کتب کے ساتھ مندرجہ ذیل تالیفات کا بھی الحاق مناسب ہے، اگرچہ وہ پانچویں صدی ہجری کے وسط کی تالیفات ہیں:۔

السنن الکبیرۃ اور السنن الصغیرۃ مؤلفہ امام ابوبکر احمد بن حسین بن علی بیہقی[1] متوفی ۴۵۸ھ۔

---

[1] "کشف الظنون" میں مذکور ہے کہ یہ دونوں کتابیں اپنی ترتیب میں "مختصر المزنی" کی ترتیب کے مطابق ہیں، اور ان دونوں کتب کے مثل اسلام میں کوئی کتاب تالیف نہیں کی گئی۔ اور ابن صلاح کی "علوم الحدیث" ص ۲۱۳ میں مذکور ہے کہ:۔

"صحیحین سے شغف پھر سنن ابوداؤد اور سنن نسائی اور جامع ترمذی کا شب و روز مطالعہ اور ان تالیفات کی مشکلات کا حل و ضبط اور ان کے دقیق معانی کے فہم و ادراک میں لگے رہنا کسی کو بیہقی کی سنن کبیر سے غافل نہ کر دے، اس لئے کہ ہمیں کوئی ایسی کتاب نہیں معلوم جو اس کی خصوصیات میں اس کی شریک و سہیم ہو۔"

(باقی آئندہ صفحہ پر)

ابن خلدون کا ایک قول

علامہ ابن خلدون علوم الحدیث پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:۔

"ہمارے زمانے[1] میں تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے، اور متقدمین کی تالیفات پر استدراک کا کوئی نام نہیں لیتا (یعنی کسی ایسی حدیث سے متعارف کرانے کی سعی نہیں کی جاتی جسے متقدمین نے ذکر نہ کیا ہو) اس لئے کہ حالات وواقعات اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ ان ائمۂ سلف نے ——— جن کی اتنی بڑی تعداد تھی، اور جن کے زمانے باہم ملحق تھے اور جن کی سعی وجہد اور کدوکاوش میں کوئی خلا اور فروگذاشت نہ تھی ——— حدیث وسنت کے باب میں ادنیٰ سی بھی غفلت نہیں کی تھی اور کون سا ایسا کونہ کھدرا انہوں نے چھوڑا ہے جہاں سے حدیث کی دریافت ہو سکتی ہو، اور وہ نہ پہنچے ہوں، حتیٰ کہ اب ان متاخرین کو اپنی تحقیق ودریافت کی کارگذاری کا موقع ملے - اس لئے اس زمانے کے ائمۂ فن کی ساری توجہ امہات میں شمار ہونے والی تالیفات کی تصحیح اور ان کے مصنفین سے روایت کو یاد کرنے میں صرف ہوتی ہے اور یہ دیکھتے ہیں کہ ان کے مؤلفین تک کا سلسلۂ اسناد ٹھیک ہے یا نہیں اور سندیں حدیث کی مقررہ شرائط وضوابط کے مطابق ہیں یا نہیں۔ ——— الخ"۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰۱)

اور "مفتاح السنۃ" ص ۱۱۴ میں ابن صلاح کے حوالہ سے مذکور ہے کہ حدیث کی کوئی کتاب سنن بیہقی سے زیادہ دلائل کے لحاظ سے جامع نہیں ہے، گویا انہوں نے حدیث کی جملہ اقسام میں کوئی ایسی حدیث نہیں چھوڑی ہے جسے اپنی کتاب میں جگہ نہ دی ہو۔

یہ کتاب ہندوستان میں دس بڑی جلدوں میں طبع ہوئی ہے۔ (مصنف)

[1] یہ اشارہ پانچویں صدی ہجری اور اس کے بعد کے زمانے کی طرف ہے، جیسا کہ ان کے سیاق کلام یعنی اس کے پہلے کی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔ (مصنف)

چوتھی صدی ہجری کے بعد

صاحب "مفتاح السنۃ" ——— "چوتھی صدی ہجری کے بعد جمع وتہذیب کا دور" ——— کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:۔

"راویوں کی زبانوں سے سنی ہوئی احادیث وسنن کا جمع کرنا اور سندوں کے رجال کی جانچ پڑتال پھر ان کے درجات ومراتب اور حیثیتوں کا متعین کرنا اور صحیح حدیث کا سقیم حدیث سے تمیز دینا۔ یہ سارے کام چوتھی صدی ہجری کے اختتام پذیر ہوتے ہوتے منتہی ہو گئے، جیسا کہ اس وقت شمع اجتہاد بجھ رہی تھی اور دین میں تقلید کی طرف لوگوں کا میلان بڑھ رہا تھا۔ اسی لئے اس دور کی اکثر کتابوں کو تم پاؤ گے کہ ان میں یا تو صرف (پہلے دور کی کتب کی) تہذیب وتزئین کی کارگذاری ہوگی یا پراگندہ اور بکھری ہوئی چیزیں ایک جگہ جمع کر دی گئی ہوں گی، یا پھر غریب الفاظ کی توضیح وتحقیق ہو گی یا ترتیب میں کوئی جدت ہو گی یا اختصار وتقریب کی روش اختیار کی گئی ہو گی، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد کی اکثریت نے اسناد ورواۃ کے باب میں جو کچھ کہا ہے، وہ سب کا سب اس صدی سے پہلی صدیوں کے آئمہ حدیث کا کہا ہوا ہے۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہ سمجھ لینا ——— اور تم تو بڑے عاقل وفرزانہ ہو ——— کہ پانچویں صدی ہجری سے پیشتر جمع وترتیب اور تہذیب وتزئین کا کام ہی نہیں ہوا تھا اس لئے کہ یہ واقعہ کے خلاف ہے۔ کام ہوا تھا، اور اس کے نمونے موجود ہیں، لیکن اتنا شائع نہیں ہو سکا، اور نہ اتنے وسیع پیمانے پر ہوا۔ جس قدر چوتھی صدی ہجری کا کام وسیع پیمانے پر شائع ہوا۔ اور اس رسالہ میں ہمارے پیش نظر شائع وذائع امور کا بیان کرنا ہے اور نہایت محدود پیمانے پر اور چھوٹے موٹے جو کام ہوتے ہیں، ان کی طرف توجہ نہیں دی گئی ہے۔"

باب ۴۲

روایت اور روّاۃ

حافظ ذہبی نے اپنی "میزان الاعتدال" کے دیباچے میں حضرت ابن سیرینؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:۔

"پہلے لوگوں سے اسناد کے متعلق سوال نہیں کیا جاتا تھا، پھر جب فتنہ واقع ہو گیا تو یہ احتیاط کی جانے لگی کہ جو اہل سنت میں سے ہوتا اُس کی روایت تو قبول کر لی جاتی اور جو اہل بدعت میں سے ہوتا اُس کی روایت کردہ حدیث ترک کر دی جاتی۔"

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فتنہ سے ان کی مراد حضرت عثمانؓ کے زمانے کا فتنہ ہے، کیونکہ اس وقت لوگ دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے، ایک گروہ تو وہ تھا جو حضرت عثمانؓ کے حق میں اچھے خیالات اور ان سے حسن ظن رکھتا تھا اور ان کے ساتھ تھا، اور دوسرا گروہ ان کو ملعون کرنے والوں اور ان کے مخالفین کا تھا۔ اور ممکن ہے کہ اس فتنہ سے ان کی مراد وہ فتنہ ہو جو حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی تنازع و آویزش کے نتیجہ میں رونما ہوا تھا، اور لوگ دو گروہوں میں بٹ گئے تھے ——— شیعہ اور خوارج ——— جن کی "حوصلہ افزائی" زندیقوں کی ایک جماعت کر رہی تھی، چنانچہ ہر فرقہ کی جانب سے اپنی اپنی خواہشات اور اپنے اپنے مذاہب کی تائید و موافقت میں احادیث وضع ہونے لگیں جن کے ساتھ عملی تعاون زندیقوں کی وہ جماعت کر رہی تھی، اور اس دین میں نئے نئے داخل ہونے والوں کی ایک ایسی جماعت بھی کر رہی تھی، جس کے حلق سے نیچے ایمان نہیں اترا تھا۔ نیز کچھ ایسے مفاد پرست عناصر بھی تھے، جو امراء و خلفاء سے تقرب حاصل کرنے اور معمولی متاع دنیوی کے حصول کی خاطر ان کی خواہشات کے مطابق احادیث وضع کیا کرتے۔

یہ اور انہی جیسے کچھ دوسرے اسباب تھے جنہوں نے اسلام کے ابتدائی دور ہی سے علماء کو چوکنا کر دیا تھا چنانچہ وہ احادیث قبول کرنے میں احتیاط سے کام لینے لگے، اور اس شخص کے حالات پر گہری نظر رکھتے جس سے وہ احادیث اخذ کرتے کہ صلاح و فساد، عقل و فہم، ضبط و غفلت اور ضعف وغیرہ کے لحاظ سے اس شخص کی کیا کیفیت ہے، اور اسی قسم کے اسباب کی بنا پر امام عبداللہ بن مبارکؒ کو یہ کہنا پڑا تھا کہ ــــ "اسناد دین کے لوازم میں سے ہے، اگر یہ نہ ہوتی تو جس کے جی میں جو آتا، کہہ گزرتا" ــــ اور حضرت ابن سیرینؒ یہ تاکید کیا کرتے کہ ــــ "یہ حدیث دین ہے، تو دیکھو کہ اپنے دین کو کس سے حاصل کر رہے ہو، اور اسی بنا پر امام ثوریؒ نے[1] ایک موقع پر یہ کہا تھا کہ ــــ "اسناد مومن کا ہتھیار ہے" ــــ مطلب یہ کہ وہ ایک ایسی قوت ہے جس کے ذریعہ محدث حق میں ملاتے ہوئے باطل کو چھانٹ کر پھینک دیتا ہے۔

غرض، روایت اور راویوں کی معرفت علوم حدیث کے نہایت اہم امور میں سے ہے کہ اس کے ذریعہ کھرے کھوٹے اور صحیح و سقیم کے درمیان تفریق و تمیز کرنے کا ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن خلدون اپنے "مقدمہ" میں علوم حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"علوم حدیث میں سے سندوں پر غور و خوض کرنے کا علم بھی ہے، اور اس بات کی معرفت کہ کون سی احادیث اپنی سندوں کے لحاظ سے کامل الشروط ہونے کی بنا پر واجب العمل قرار پاتی ہیں، اس لئے کہ حدیث اسی وقت واجب العمل بنتی ہے جب اس بات کا ظن غالب حاصل ہو جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت صحیح ہے اور اس ظن غالب کے حاصل کرنے کی سبیل راویان حدیث کے ضبط و عدالت سے کما حقہ آگاہی حاصل کرنا ہے، اور راویان حدیث کی عدالت و ضبط کا ثبوت علمائے دین کی ان تصریحات سے ملتا ہے جو رواۃ کو جرح و غفلت سے بری کرتے ہوئے ان کی تعدیل کے باب میں ان علماء سے منقول ہیں اور یہی تصریحات ہمارے لئے روایتوں کے رد و قبول کی دلیل بنتی ہیں، چنانچہ راویان حدیث کے مختلف مراتب قائم کئے گئے ہیں اور اس باب ایک ایک کے

---

[1] ترمذی نے شمائل محمدیہ کے خاتمہ پر یہ روایت ذکر کی ہے (مصنف)

تفاوت وامتیازات متعین کئے ہیں، خواہ وہ صحابہ ہوں یا تابعین۔

اسی طرح سندوں میں ان کے اتصال وانقطاع کے لحاظ سے تفاوت ہوتا ہے، کہ راوی جس سے روایت کر رہا ہے، وہ اس کا ہم زمانہ ہے یا نہیں ہے؟ تو اس سے اس کی ملاقات ہوئی ہے یا نہیں، پھر اس پر بھی غائر نظر ڈالی جاتی ہے کہ روایت ان علتوں سے سالم ہے یا نہیں جو روایت کو مجروح بنا دیتی ہیں۔ یوں روایتوں کے تین درجات ہو جاتے ہیں:۔

۱۔ اعلیٰ ——— اس کے بارے میں ائمہ کا متفقہ فیصلہ قبول کر لینے کا ہے۔

۲۔ اسفل وادنیٰ ——— ایسی روایت بالاتفاق قابل رد سمجھی گئی ہے۔

۳۔ اوسط ——— ایسی روایت کا معاملہ ائمہ فن سے منقول اقوال کی روشنی میں مختلف نوعیتوں کا ہے۔

ان تمام امور سے متعلق مراتب ومدارج سمجھانے کے لئے ائمہ فن نے اصطلاحی اسماء وضع کئے ہیں، مثلاً صحیح[1] ۔ حسن[2] ۔ ضعیف[3] ۔ مرسل[4] ۔ منقطع[5] ۔ معضل[6] ۔ شاذ اور غریب

---

[1] صحیح، علم حدیث کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی اسناد اول سے آخر تک متصل ہو، جسے عادل اور ضابط راوی اپنے ہی جیسے عادل اور ضابط راوی سے نقل کرتے ہوتے آئیں اور اس روایت میں کوئی علت نہ ہو اور نہ وہ شاذ ہو۔ (مترجم)

[2] حسن، علم حدیث کی اصطلاح میں اس خبر واحد کو کہتے ہیں جس میں صحیح کی تمام شرطیں پائی جائیں مگر راوی صفت ضبط میں اس سے کم درجے کے ہوں۔ (مترجم)

[3] ضعیف، علم حدیث کی اصطلاح میں وہ خبر واحد ہے جس میں نہ صحیح کی شرائط پائی جائیں اور نہ حسن کی (مترجم)

[4] مرسل، علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی انتہا سے سند میں راوی ساقط ہو، یعنی تابعی تک تو متصل اسناد کیساتھ روایت چلتی ہے، پھر تابعی کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔" (مترجم)

[5] منقطع، علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس میں دو راوی پے در پے نہیں بلکہ متفرق مقامات پر ساقط ہوں، اور تاریخ سے یقینی فیصلہ ہو سکے کہ فلاں فلاں مقام پر دو راوی ساقط ہیں۔ (مترجم)

[6] معضل علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس میں سند کی ابتدا اور انتہا کے علاوہ پے در پے دو یا دو سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔ (مترجم)

(باقی آئندہ صفحہ پر)

وغیرہ یہ ان کے درمیان متداول ہیں اور ہر نوع کیلئے ان ائمہ فن نے مستقل ابواب مقرر کئے ہیں اور اس بارے میں یہ بھی نقل کرتے ہیں کہ ائمہ لسان نے اختلاف کیا ہے یا اتفاق۔ نیز طریق روایت کی تفصیل و تشریح کرتے ہیں کہ ایک راوی نے دوسرے راوی سے روایت کس کیفیت سے لی ہے۔ پڑھکر نقل کیا ہے، یا لکھ کر یا بطریق مناولہ[11] یا باجازت[12]۔ اسی کے ساتھ حدیث کے رد و قبول کے باب میں علماء کے آراء کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں۔

پھر ان ساری تحقیقات و تنقیحات کے ساتھ الفاظ حدیث پر بحث چھڑتی ہے۔ غریب و مشکل الفاظ بتاتے جاتے ہیں، تصحیف[13] ہوگئی ہو تو اسے دکھاتے ہیں، یا مفترق[14] یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰۷)

ے شاذ، علم حدیث میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کا راوی ہو تو ثقہ مگر دوسرے ثقہ راویوں سے اس روایت میں مخالفت کرتا ہو۔ اس کے مقابل اوثق راوی کی روایت کو محفوظ کہتے ہیں۔ (مترجم)

ث غریب، علم حدیث کی اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی رہا ہو، جس کا کوئی شریک نہ ہو۔ (مترجم)

---

[11] مناولہ، تشریح گذر چکی ہے۔

[12] اجازت، یہ بھی ایک خاص اصطلاح ہے، یہ اس موقع پر استعمال کی جاتی ہے، جب شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث اپنے سے روایت کرنے کی اجازت دی ہو تو اگر یہ اجازت زبانی ہے تو اسے مجازاً اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے، حقیقی اجازت بالمشافہ یہ ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھوا کے اجازت دی جائے، اور اگر یہ اجازت لکھ کر دی ہے تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتبہ کہتے ہیں۔ (مترجم)

[13] تصحیف، اصطلاح میں اس بات کا نام ہے کہ کسی کلمہ کے نقطہ میں تغیر کر دیا جائے، مگر صورۃ الخط باقی رہے۔ تصحیف متن میں بھی ہوتی ہے اور سند میں بھی۔ جیسے مراجم کو مزاحم کہا جاتے (مترجم)

[14] یہ بھی ایک اصطلاح ہے، مگر تنہا استعمال نہیں ہوتی بلکہ ــــ متفق و مفترق ــــ کہا جاتا ہے، اور اس موقع پر کہا جاتا ہے جب راویوں کے نام اور ان کے آباء کے نام ایک (متفق) ہوں، مگر شخصیتیں علیحدہ علیحدہ (مفترق) ہوں۔ مثلاً احمد بن جعفر بن حمدان بصری اور احمد بن جعفر بن حمدان طرطوسی اور احمد بن جعفر بن حمدان بغدادی۔ یا مثلاً خلیل بن احمد نحوی اور خلیل بن احمد مزنی۔ (مترجم)

مختلف[1] کا وجود ہو تو اس کی نشاندہی کرتے ہیں ۔ اور اسی طرح کے دوسرے مباحث ۔

یہ ہیں وہ ضروری مباحث ذمراحل جو ائمۂ حدیث کو غور و فکر اور تحقیق و تدقیق کے ساتھ لازماً طے کرنے پڑتے ہیں ۔

پھر تمہیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ صحابہ اور تابعین کے زمانے میں راویان حدیث کے تمام حالات سے اہل شہر اور اہل وطن پوری طرح واقف تھے ، اور ان راویوں کے گروہ حجاز ، بصرہ ، کوفہ ، شام اور مصر میں پھیلے ہوتے تھے ، اور وہ سب کے سب اپنے زمانوں میں معروف و مشہور تھے کہ وثاقت و غیر وثاقت ، عدالت و غیر عدالت ، احتیاط و بے احتیاطی وغیرہ کے لحاظ سے کس کا کیا مقام ہے اور ان میں دوسری جگہوں کی بہ نسبت اہل حجاز کا طریق روایت سند کے لحاظ سے اعلیٰ درجہ کا مانا جاتا اور صحت سے قریب تر سمجھا جاتا تھا ، کیونکہ نقل و روایت کے لئے عدالت و ضبط[2] سے متعلق ان کی شرطیں بہت سخت

---

[1] یہ بھی ایک اصطلاح ہے ، مگر یہ بھی تنہا استعمال نہیں ہوتی ، بلکہ ——— "موتلف و مختلف" ——— کہا جاتا ہے ، اور اس موقع پر کہا جاتا ہے جبکہ رواۃ کے نام بولنے میں مختلف ہوں مگر لکھنے میں ایک جیسے ہوں ، مثلاً عَقیل (بفتح العین) اور عُقیل (بضم العین)۔ (مترجم)

[2] عدالت اور ضبط ——— یہ دو الفاظ پہلے بھی متعدد بار آچکے ہیں ، ان کے بارے میں بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ اس علم میں ان کا استعمال اپنے عام معنوں میں نہیں ہوتا ، بلکہ یہ بھی اصطلاحی حیثیت رکھتے ہیں چنانچہ جب اس فن میں لفظ "عدالت" استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد مسلمان ہونا ، عاقل و بالغ ہونا اور ایسے ملکہ اور ایسی قوت راسخہ کا حامل ہونا ہوتا ہے جو تقویٰ اور مروت کا سبب بنا رہے ۔ شرک جلی و خفی ، اور فسق و بدعات وغیرہ سے اجتناب کرنے کو تقویٰ کہتے ہیں اور مروت سے مراد تعصب کا نہ ہونا ، ضد کا نہ ہونا ، وقار کا مالک ہونا ، اور چھچھورا پن اور بے حیائی کے عیوب سے پاک ہونا ہے ۔ اور ضبط حفظ و محافظت کو کہتے ہیں ۔ جس کی دو قسمیں ہیں ،

ضبط صدر ——— سنی ہوئی بات کو اس طرح یاد رکھنا اور دل نشین کر لینا کہ جب چاہے بلا تکلف اور بغیر کسی دقت کے ٹھیک ٹھیک دُہرا سکے ۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

تھیں اور مجہول الحال راوی سے وہ کسی حال میں روایت قبول نہیں کیا کرتے"۔

جمع وتفریق

ہمارے شیخ علامہ جزائری (طاہر بن صالح بن احمد الجزائری متوفی ۱۳۳۸ھ) اپنی کتاب "توجیہ النظر الی اصول الاثر"[1] ص ۱۹ میں لکھتے ہیں کہ:۔

"ائمہ حدیث نے جب حدیث کی تدوین شروع کی تو پہلے تو یہ کیا کہ جو اور جتنی احادیث جس صورت سے ان تک پہنچیں، سب کو قلمبند کر لیا، اور سوائے ان روایات کے، جن کی بابت وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ موضوع اور جعلی ہیں، اور کوئی روایت نہیں چھوڑی۔ اس طرح انہوں نے پہلا کام یہ کیا کہ ان ساری روایات کو ان کی سندوں کے ساتھ جمع کر لیا، جو ان سے روایت کی گئیں۔

پھر انہوں نے راویوں کے حالات کی پوری طرح چھان بین کی، یہاں تک کہ اس تحقیق و تنقیح کے بعد ان کو یہ معرفت حاصل ہو گئی کہ کس کی روایت قبول کر لینی چاہیئے اور کس کی رد کر دیئے جانے کے لائق ہے اور کس کی روایت کے قبول کرنے میں توقف کرنا مناسب ہے۔

اس رد و قبول اور توقف کے باب میں انہوں نے محض راویوں کے حالات سے متعلق اطمینان کر لینے کو کافی نہیں سمجھا، بلکہ ساتھ ہی انہوں نے روایت شدہ حدیث کے مضمون اور نفس روایت کی نوعیت میں بھی غور و خوض کیا، کیونکہ ہر وہ شخص جو عدالت و ضبط

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰۹)

ضبط کتاب ــــــــ سن کر فوراً لکھ لینا اور تصحیح کر لینا تاکہ اس میں کسی قسم کے خلل کے پیدا ہونے کا امکان باقی نہ رہے اور ابتداءِ سماع حدیث سے انتہاءِ ادا تک ہر قسم کے تغیر و تبدل سے بچائے رکھنا۔ (مترجم)

[1] یہ کتاب مصر میں ۱۳۲۸ھ میں طبع ہو چکی ہے، اور اس کے مصنف رحمۃ اللہ ۱۳۳۲ھ میں جب حلب آئے تھے اور مدرسہ علویہ میں قیام پذیر تھے، تو ہم نے ان سے ملاقات کی اور اس کتاب کو ہم لے کر ان کے پاس کئی بار گئے، اور ان کے سامنے اس کے بعض حصوں کی قراءت کی، پھر انہوں نے مجھے اپنی اس تالیف کی اور ان تمام باتوں کی اجازت دی، جن کی روایت اُن سے کی جا سکتی ہے، اور اس کتاب کے نسخہ پر بتاریخ ۲۲ رجب ۱۳۳۲ھ اپنے قلم سے "اجازت مکاتبۃ" تحریر فرمائی۔ (مصنف)

سے متصف ہو، ضروری نہیں کہ اس کی روایت لازمی طور پر واجب القبول ٹھہرے، اس لئے کہ وہ بہر حال انسان ہے اور انسان کو کبھی سہو و نسیان یا وہم بھی عارض ہو جاتا ہے، اور روایت کے نفس مضمون کو پرکھنے کے لئے وہ کئی اصول و ضوابط سے کام لیا کرتے، جو ان کی تالیفات میں اور علماء کے اصول (حدیث) کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

اس طرح ان کا مقصود حاصل ہو گیا کہ حتی الوسع اور امکانی حد تک ہر اس حدیث کے درجہ کی معرفت انہیں حاصل ہو جاتی جو اُن تک پہنچی ہے اور اس خدمت حدیث کی خاطر انہوں نے جیسی کچھ محنت شاقہ برداشت کی ہے اس کے صلہ میں وہ عند اللہ اجر جزیل کے مستحق ہیں اور قیامت تک ان کا ذکر جمیل ہوتا رہے گا۔

روایت کرنے والوں اور روایت کرنے کی کیفیت اور نفس روایت کے احوال و کوائف میں بحث و نظر نے انہیں اس ضرورت کا احساس دلایا کہ وہ ایسے اصطلاحی اسماء وضع کریں جن کو بحث و نظر کے دوران سہولت کی خاطر وہ استعمال کریں جو ان کے درمیان متداول ہوں، جیسا کہ دوسرے فنون میں بحث و کلام کے لئے اصطلاحات مقرر ہیں۔ پھر ان کے بعد والوں نے ان کی مقرر کردہ اصطلاحات کی بنیاد پر ایک مستقل فن کی عمارت تعمیر کی، جس کا نام انہوں نے "مصطلح اہل الاثر" رکھا۔

باب ۲۵

کُتب حدیث کے طبقات

(۱) طبقات پر عمومی بحث

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنی کتاب "حجۃ اللہ البالغۃ" میں (اس باب کے تحت) جو فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

"کتب حدیث کے درجے اور طبقے مختلف ہیں، جن کا جاننا بے حد ضروری ہے، پس ہم کہتے ہیں کہ صحت روایت اور شہرت کے لحاظ سے ان کتب حدیث کو چار طبقوں میں منقسم کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ پہلے تم جان چکے ہو کہ حدیث کی جملہ اقسام میں اعلیٰ وہ ہے جو تواتر سے ثابت ہو اور جس کے قبول کرنے اور جس کے واجب العمل ہونے پر اُمت کا اجماع ہے، پھر دوسرا درجہ اس حدیث مستفیض کا ہے جو متعدد طرق سے منقول ہو، اور اس کے ثبوت میں کوئی قابل لحاظ شبہ نہ رہا ہو اور جس پر عمل کرنے کے باب میں جمہور فقہائے امصار متفق ہوں۔ یا کم از کم علمائے حرمین نے اس سے اختلاف نہ کیا ہو، اس لئے کہ قرن اول میں حرمین خلفائے راشدین کے قیام کی جگہ (مرکز خلافت راشدہ) رہے ہیں، اور ہر زمانے میں ہر طبقہ کے بڑے بڑے علماء وہاں آتے رہے ہیں، لہٰذا یہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ وہ (علمائے حرمین) کسی غلط بات کو قبول و تسلیم کر لیں۔ یا (کسی مسئلہ اور حکم شرعی کے متعلق) کوئی قول بہت مشہور ہو گیا ہو اور اسلامی ممالک کے ایک بڑے علاقے میں وہ معمول بہ رہا ہو، اور جو صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت سے منقول ہو (ایسا قول بھی مستفیض کے حکم میں ہے) اور تیسرا

درجہ ان احادیث کا ہے جو سنداً صحیح یا حسن ہوں اور علمائے حدیث نے ان کی صحت کی شہادت دی ہو اور وہ کوئی ایسا متروک قول نہ ہو جس کی طرف ائمہ[1] میں سے کسی نے بھی التفات نہ کی ہو"۔

پھر کچھ دور آگے چل کر فرماتے ہیں کہ :۔

"الغرض، یہ دونوں صفات[2] جن کتب میں مکمل طور پر موجود ہوں، وہ طبقۂ اولیٰ کی سمجھی جائیں گی۔ پھر دوسرے اور تیسرے طبقہ کی۔ اور جن کتب میں یہ دونوں صفات قطعاً مفقود ہوں[3]، وہ نظر انداز کر دینے کے قابل ہوں گی۔ پھر طبقۂ اولیٰ میں جو کتاب اعلیٰ درجہ کی ہو وہ حد تواتر[4] تک پہنچ جاتی ہے، اور اس سے کم درجہ کی مستفیض[5] کے مرتبہ تک پہنچتی ہے۔ پھر اس کے بعد وہ ہے جو قریب بہ صحت قطعیہ ہو۔ اور قطعی ہونے سے مراد وہ یقین ہے جو علم حدیث میں تحقیق و تنقیح کے بعد حاصل ہوتا ہے اور مفید عمل ہے"

---

[1] غالباً اس سے مراد یہ ہے کہ وہ متروک قول نہ ہو بلکہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ میں سے کسی کی فقہ کی رو سے وہ معمول بہ قرار پایا ہو۔ (مترجم)

[2] یہاں بجائے ـــــ "هاتان الخصلتان" ـــــ (یہ دونوں صفات)، کے "هذه الخصال" (یہ سارے اوصاف)، کہنا اولیٰ تھا (مصنف) ـــــ شاہ صاحبؒ کی مراد ان دو صفات (هاتان الخصلتان) سے "صحت اور شہرت" ہے، جیسا کہ شروع ہی میں انہوں نے تصریح فرما دی ہے، باقی باتیں تو انہی دو صفات کی متضمنات ہیں سے انہوں نے لکھی ہیں اس لئے هاتان الخصلتان درست ہے (مترجم)

[3] یہاں بجائے "فقدتا راساً" (دونوں صفات قطعاً مفقود ہوں)، کے "فقدت راساً" (یہ ساری صفات مفقود ہوں) کہنا اولیٰ تھا (مصنف) ـــــ یہاں بھی شاہ صاحب کی مراد وہی صحت و شہرت ہے (مترجم)

[4] یہاں "تواتر" سے مراد حدیث متواتر نہیں ہے، کیونکہ وہ احادیث جو اصطلاحی طور پر متواتر ہیں، سو سے زیادہ نہیں ہیں، اور ان کتابوں میں ہزاروں احادیث ہیں، بلکہ یہاں تواتر سے مراد وہ ہے جو آگے چل کر شاہ صاحب نے بیان فرمایا ہے کہ یہ کتابیں اپنے مؤلفین سے تواتر کے ساتھ منقول ہیں۔ (ع۔ ع)

[5] یہاں بھی وہ اصطلاحی حدیث مستفیض مراد نہیں، جس کا تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، بلکہ ان کتب کی شہرت عام مراد ہے (مترجم)۔

اور دوسرے طبقہ کی کتب حدیث وہ ہیں جو مستفیض کے درجہ تک پہنچتی ہیں یا صحت قطعیہ کے درجہ تک اور یا صحت ظنیہ کے درجہ تک۔ اس طرح صفات کی کمی بیشی سے کتب حدیث کے درجات بھی گھٹتے بڑھتے ہیں۔[1]

پس، طبقۂ اولیٰ تین کتب میں منحصر ہے، موطا۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ "کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب امام مالکؒ کی موطا ہے"۔ اور تمام اہل حدیث اس بات پر متفق ہیں کہ امام مالکؒ اور ان کے موافقین کی رائے کے مطابق موطا کی تمام احادیث صحیح ہیں، اور جن لوگوں کو امام مالکؒ کے اصول نقد و تنقیح سے اتفاق نہیں ہے، وہ بھی اتنا ضرور کہتے ہیں کہ موطا میں کوئی مرسل یا منقطع روایت ایسی نہیں ہے جس کا دوسرے طرق اسناد سے اتصال ثابت نہ ہو، اس بنا پر ان کو بھی صحیح ہی سمجھنا چاہیئے"۔

پھر چند سطروں کے بعد شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ:۔

"ہیں صحیحین (بخاری و مسلم)، تو ان کے بارے میں تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان میں جتنی متصل الاسناد مرفوع حدیثیں ہیں، وہ سب یقینی طور پر صحیح ہیں، اور یہ کہ یہ دونوں تالیفات اپنے مولفین سے تواتر کے ساتھ منقول ہیں۔ اور یہ کہ جو بھی ان کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے وہ اہل بدعت میں سے ہے اور مومنین کی راہ کے خلاف چلتا ہے"۔

اس کے بعد کچھ دور چل کر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ:۔

یہی تینوں کتابیں وہ ہیں جن کے مشکلات کے حل کرنے اور جن کی تصحیفات کے درست کرنے کا قاضی عیاضؒ نے اپنی کتاب "مشارق"[2] میں اہتمام کیا ہے۔

---

[1] شاہ صاحبؒ نے کتب حدیث کے درجات بیان فرمائے ہیں اور ان میں بیان کردہ احادیث کی حیثیت بتائی ہے، مثلاً یہ کہ بخاری اور مسلم کی اخبار آحاد سے نظری طور پر علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور ابوداؤد کی بیان کردہ اخبار آحاد کا یہ درجہ نہیں۔ (ع۔ع)

[2] اس کا ایک قلمی نفیس الخط نسخہ حلب کے کتب خانۂ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۱۹۷ ہے، اور اس کا نصف اول ۱۳۳۲ھ میں مطبع سعادت مصر میں طبع ہو چکا ہے جو حرف میم مع الباء تک ہے۔ (مصنف)

طبقہ ثانیہ میں وہ کتب ہیں جو مؤطا اور صحیحین کے درجہ تک تو نہیں پہنچی ہیں، لیکن ان سے بس ایک ہی سیڑھی نیچی ہیں، کیونکہ ان کے مؤلفین ثقہ تھے اور حفظ و عدالت میں مشہور تھے اور علوم حدیث میں درک و بصیرت رکھتے تھے، اور انہوں نے اپنی تالیفات میں جن شروط کو پیش نظر رکھنے کا التزام کیا ہے، اس میں ذرا بھی کوتاہی نہیں کی ہے، اسی لئے ہر زمانے کے محدثین و فقہا نے ان کی طرف توجہ کی اور ان کتب کو مقبولیت عامہ حاصل ہوئی اور لوگوں کے درمیان ان کی شہرت ہو گئی، اور ارباب فن نے ان کی شرحیں لکھیں، ان کے غریب الفاظ کی تحقیق کی اور ان کے رجال کی تنقید و تنقیح کی اور ان کتب سے فقہی مسائل مستنبط کئے، اور عام علوم کی بنا انہی کتب کی مرویات پر ہے۔ سنن ابوداؤد، جامع ترمذی اور نسائی اس طبقہ کی کتب ہیں۔[1]

ان دونوں طبقات (طبقہ اولیٰ اور طبقہ ثانیہ) کی کتب جن احادیث پر مشتمل ہیں، ان سب کو رزین نے اپنی "تجرید الصحاح" میں اور ابن اثیر نے اپنی "جامع الاصول" میں جمع کیا ہے۔ اور ہاں، مسند امام احمد بن حنبلؒ بھی اسی طبقہ (طبقہ دوم) کی صف میں رکھنے کے قابل ہے۔

---

[1] بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی کے بارے میں مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ:

راویان حدیث کے پانچ طبقات ہیں (۱) ضبط میں کامل اور اپنے شیخ کی خدمت میں زیادہ رہنے والے (۲) ضبط میں تو کامل لیکن شیخ کی صحبت میں کم رہے (۳) شیخ کی صحبت میں زیادہ رہے لیکن تام الضبط نہیں ہیں (۴) شیخ کی صحبت میں رہنا بھی کم ہی نصیب ہوا اور تام الضبط بھی نہیں ہیں (۵) تام الضبط بھی نہیں، شیخ کی صحبت میں بھی کم رہے اور ساتھ ہی ان پر جرح بھی زیادہ ہوتی۔ تو امام بخاری پہلے طبقہ کی روایات بتمامہا لے لیتے ہیں اور دوسرے طبقہ کی روایات میں انتخاب کر کے لیتے ہیں اور باقی تین طبقوں کی روایات کو بالکل نہیں لیتے اور امام مسلم پہلے اور دوسرے طبقہ کی روایات کو بتمامہا لے لیتے ہیں اور تیسرے طبقہ کی روایات کا انتخاب کرتے ہیں اور چوتھے اور پانچویں طبقہ کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اور ابوداؤد چوتھے طبقہ کی روایات کو بھی لے لیتے ہیں اور ترمذی پانچویں طبقہ کی روایات کے لینے میں بھی باک نہیں سمجھتے

ملاحظہ ہو فیض الباری ج ۱ ص ۲۴-۲۵ (ع ۔ ع)

اس لئے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اس کتاب کو اصل قرار دیا ہے، جس سے صحیح اور سقیم روایات معلوم ہو جاتی ہیں چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ ——— "جو حدیث میری اس مسند میں نہ ملے اس کو قبول نہ کرو"

تیسرے طبقہ میں وہ مسانید، جوامع اور تصنیفات ہیں جو بخاری اور مسلم سے پہلے یا اُن کے زمانے میں یا ان کے مابعد تالیف ہوئی ہیں۔ اور ان میں صحیح، حسن، ضعیف الاسناد، معروف، غریب، شاذ، منکر، خطا و صواب، ثابت اور مقلوب ہر طرح کی روایتیں جمع کر دی گئی ہیں، اور ان کتب کی علمائے حدیث کے حلقہ میں چنداں شہرت نہیں ہے، اگرچہ ان سے اجنبیت محضہ رفع ہو گئی ہے۔

غرض، وہ احادیث جو صرف انہی کتابوں میں پائی جاتی ہیں، ان کو فقہاء نے استنباط احکام میں چنداں قابل استناد نہیں سمجھا اور محدثین نے ان کی صحت و سقم سے کوئی زیادہ بحث نہیں کی اور ان میں سے بعض کتب تو ایسی ہیں کہ کسی اہل لغت نے ان کے غریب الفاظ کی تشریح و تفہیم میں کوئی خدمت نہیں کی، نہ کسی فقیہ نے مذاہب سلف پر تطبیق دینے کی کوشش کی، نہ کسی محدث نے ان کے مشکلات کے حل کرنے کی طرف توجہ کی اور نہ کسی مورخ نے ان کے اسماء الرجال کی چھان بین کی۔ یہاں میرے سامنے وہ متاخرین نہیں ہیں جو ہر بات کی کدو کاوش میں لگے رہتے ہیں، بلکہ میری مراد ان اصحاب حدیث سے ہے جو متقدمین میں سے تھے۔ پس یہ کتابیں گوشۂ خمول اور گمنامی کی حالت میں پڑی رہیں، مثلاً مسند ابو علی، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابو بکر بن ابی شیبہ، مسند عبد الحمید بن حمید، مسند طیالسی، کتب بیہقی، طحاوی۔ اور طبرانی کی تالیفات۔ ان مولفین کا مطمح نظر صرف ان حدیثوں کا جمع کر دینا تھا، جو ان تک پہنچی تھیں، ان کی تلخیص و تہذیب، تنقیح و تصحیح اور ان کا معمول بہا کی حیثیت سے سامنے لانا، ان کے پیش نظر نہ تھا۔

رہیں طبقۂ چہارم کی کتابیں، تو وہ اُن مولفین کی تالیفات ہیں جنہوں نے ایک طویل زمانہ گذر جانے کے بعد وہ روایات جمع کرنی چاہیں جو پہلے اور دوسرے طبقہ کی کتب میں نہیں پائی جاتی تھیں اور وہ ایسے مجموعوں اور مسندوں میں تھیں جن کی شہرت نہیں

ہوتی تھی، اور نہ ان کو وقیع سمجھا گیا تھا ، اور ان میں وہ روایات بھی تھیں، جو ایسے لوگوں کی زبان زد تھیں، جن کی مرویات لکھنا اور ان سے روایت کرنا، محدثین نے پسند نہیں کیا تھا، مثلاً وہ مبالغہ آمیز باتیں جو اکثر واعظین کیا کرتے ہیں، یا اہل ہوا اور ضعیف راویوں سے جو روایات مروی تھیں، یا وہ در اصل صحابہ و تابعین کے آثار و اقوال تھے، یا بنی اسرائیل کے اخبار یا حکماء اور دانشوروں کے مقولے تھے، کہ ان سبھوں کو سہواً یا عمداً احادیث النبی سے خلط ملط کر دیا گیا تھا، یا بعض ایسی باتیں تھیں، جو قرآن اور حدیث صحیح کی محتملات میں سے تھیں، اور جن کی روایت بالمعنی ان صالحین نے کی تھی، جو صحت روایت کے نشیب و فراز سے واقف نہیں ہونے، تو وہ رفتہ رفتہ مرفوع احادیث سمجھی جانے لگیں۔ اسی طرح بعض ایسی باتیں تھیں جو کتاب و سنت کے اشارات سے مفہوم ہوتی تھیں، ان کو عمداً ایک مستقل حدیث نبوی بنا کر پیش کر دیا گیا تھا، یا مختلف احادیث میں سے جستہ جستہ مختلف جملے منتخب کرکے، سب کو ترتیب دے کر ایک حدیث بنا لیا گیا تھا۔

غرض، اس طرح کی روایات پر مندرجہ ذیل کتب مشتمل ہیں۔ ابن حبانؒ کی کتاب الضعفاء" کامل ابن عدی۔ خطیب، ابونعیم، جوزقانی، ابن عساکر، ابن النجار اور دیلمی کی تالیفات، اور خوارزمی کی مسند بھی اسی طبقہ میں شامل کئے جانے کی مستحق ہے۔

اس طبقہ کی سب سے زیادہ درست وہ روایات ہیں جو ضعیف و محتمل ہیں، اور سب سے بدتر وہ ہیں جو موضوع ہیں یا ایسی مقلوب ہیں جن میں حد درجہ کی نکارۃ پائی جاتی ہے۔ ابن جوزیؒ کی کتاب "الموضوعات" کو اسی طبقہ کی کتابوں نے زمین فراہم کی ہے۔

یہاں ایک طبقہ اور بھی کہا جا سکتا ہے، جسے پانچواں طبقہ کہہ لو، یہ طبقہ ان روایات کا ہے جو کسی مسند وغیرہ میں نہیں ملیں گی بلکہ، جو فقہاء، صوفیاء اور مورخین کی زبانوں پر گردش کیا کرتی ہیں، اور مذکورہ چاروں طبقوں میں سے کسی میں ان کا سراغ نہیں ملے گا۔ انہی میں وہ روایات ہیں جن کو بے دین اور بے باک لوگوں نے حدیث کے نام سے رواج دیا ہے اور ان کے لئے سندیں گھڑتے ہیں یہ کمال دکھایا ہے کہ ایسی قوی اسناد بیان کی جاتی ہیں جن پر جرح نہیں ہو سکتی، اور زبان اتنی پاکیزہ اور کلام ایسا بلیغ ہے جس کے

بارے میں یہ دھوکا ہو سکتا ہے کہ یہ رسولؐ کا کلام ہے۔ اس قسم کی روایات مسلمانوں کے حق میں ایک فتنہ اور عظیم مصیبت ہیں، لیکن "ہر فرعونے را موسیٰ" ——— وہ اصحاب حدیث اور ائمہ فن، جن کی ماہرانہ اور دقیق نگاہ سے چیونٹی بھی بچ کر نہیں نکل سکتی، ایسی روایات کو متابعات اور شواہد پر پیش کر کے، ان کی قلعی کھول دیتے ہیں،

لہٰذا اچھی طرح سمجھ رکھو کہ محدثین کا اعتماد صرف پہلے اور دوسرے طبقہ کی کتابوں پر ہے، انہی سے ان کو دلچسپی اور شغف رہا ہے، اور تیسرے طبقہ کی کتب روایات سے قول و عمل کے باب میں استفادہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو علوم الحدیث میں درک و بصیرت رکھتے ہیں اور جنہیں فن اسماء الرجال اور حدیث کی علتوں کی معرفت میں دستگاہ حاصل ہے۔ البتہ ان سے متابعات و شواہد ماخوذ کرنے کا کام لیا جا سکتا ہے۔ اور چوتھے طبقہ کی کتب سے اشتغال اور ان کا مطالعہ اور ان سے استنباط تعمق پسند دقیق النظر متاخرین ہی کا کام ہے۔ اور سچی بات تو یہ ہے کہ اس طبقہ کی کتب وہ دو دھاری تلوار ہے، جس سے اہل بدعت مثلاً روافض اور معتزلہ وغیرہ بھی کام لے سکتے ہیں، یعنی تھوڑی سی توجہ کر کے اور ذہانت کو کام میں لا کر اپنے عقائد و نظریات اور اپنے مذاہب کی تائید میں ان سے شواہد کا استخراج کر سکتے ہیں، لیکن یاد رکھو کہ علمائے حدیث کے بازار میں، جہاں نقد و تنقیح روایات کے بڑے بڑے صراف ہیں، اس طبقہ کی روایات کے ٹکسال سے ڈھلے ہوتے کھوٹے سکے نہیں چل سکتے"۔

(۲) محدثین و حفاظ کے طبقات کی کتب کے مؤلفین

طبقات حفاظ کے مؤلفین میں ایک تو حافظ ابن جوزی متوفی ۵۹۷ھ ہیں، دوسرے ابوالولید یوسف بن عبدالعزیز الدباغ متوفی ۵۴۶ھ ہیں اور تیسرے ابن دقیق العید متوفی ۷۰۲ھ ہیں، جن میں ایسے حفاظ مؤلفین کا تذکرہ کیا گیا ہے جو روایت بیان کرنے سے پہلے سند بیان کرتے ہیں۔ نیز حافظ ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ نے اپنی تاریخ کبیر سے اخذ کر کے طبقات میں ایک کتاب تالیف کی ہے جس کا نام "تذکرۃ الحفاظ" ہے، جو ہندوستان میں دو جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے اور جس کے تین تکملہ ہیں اور تینوں طبع ہو چکے ہیں اور وہ یہ ہیں:۔

۱- ذیل تذکرۃ الحفاظ[1] مؤلفہ حافظ ابوالمحاسن محمد بن علی حسینی متوفی ۷۶۵ھ۔

۲- لحظ الالحاظ مؤلفہ علامہ تقی الدین محمد بن فہد مکی متوفی ۸۷۱ھ۔

۳- ذیل تذکرۃ الحفاظ مؤلفہ حافظ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ۔

ان کے علاوہ طبقات حفاظ کے مؤلفین میں سے یہ بھی ہیں :-

۱- علامہ سراج الدین عمر بن الملقن متوفی ۸۰۴ھ۔

۲- حافظ محمد بن ناصر الدین دمشقی متوفی ۸۴۲ھ۔ انہوں نے اس باب میں ایک منظوم کتاب لکھی ہے، جس کا نام "بدیعۃ البیان فی وفیات الاعیان" ہے، اور اس کی ایک جلد میں شرح بھی تالیف کی ہے، جس کا نام "التبیان لبدیعۃ البیان" ہے۔

۳- حافظ احمد بن علی بن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ۔ ان کی کتاب دو جلدوں میں ہے۔

اور اگر تم حفاظ کا سلسلہ ہمارے اس زمانے پر پہنچا ہوا دیکھنا چاہتے ہو تو بلاد مغرب کے محدث علامہ شیخ محمد عبدالحی کتانی (متوفی ۱۳۴۵ھ) کی کتاب ——— "فہرس الفہارس والاثبات" ——— دیکھو، جو ۱۳۴۷ھ میں فاس میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کے تعارف میں کہا گیا ہے کہ یہ ایک قاموس عام ہے جو آٹھویں صدی ہجری سے لے کر موجودہ زمانے تک کے ان مؤلفین کے تذکروں پر مشتمل ہے جن کی حدیث وسنت میں تالیفات ہیں، گویا یہ تکملہ ہے ابن ناصر الدین اور سیوطی کی ان کتب کا جو محدثین وحفاظ کے طبقات میں لکھی گئی ہیں، کہ ان کی آخری حد نویں صدی ہجری کے وسط تک ہے، اس کو آگے بڑھا کر ہمارے زمانے ——— چودھویں صدی ہجری ——— کے وسط تک یہ مؤلف (علامہ کتانی) لاتے ہیں۔

(۳) مشہور ترین حفاظ ومحدثین

ہم پہلے اُن چند مؤلفین کا تذکرہ کر چکے ہیں، جنھوں نے محدثین وحفاظ کے طبقات میں کتابیں تالیف کی ہیں اور یہ بھی بتا چکے ہیں کہ ان میں سے کون سی طبع ہو چکی ہے۔

---

[1] اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ عثمانیہ، حلب میں ہے (مصنف)

اب "تذکرۃ الحفاظ" اور "شذرات الذہب" سے اخذ کر کے ہم ہر طبقہ کے صرف چند مشہور ترین حفاظ و محدثین کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، کیونکہ سب کی تعداد تو اتنی زیادہ ہے جس کی یہ کتاب متحمل نہیں ہو سکتی۔

طبقۂ اوّل

پہلا طبقہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا طبقہ ہے، جن میں سے ہم انہی پر اکتفا کرتے ہیں جو مکثرین (زیادہ روایت بیان کرنے والے) ہیں۔ ان کا تذکرہ حافظ ابن حزم نے اپنے ایک رسالہ میں کیا ہے[1]، اور جو گیارہ ہیں، نیز انہوں نے ہر صحابی کی روایت کردہ احادیث کی تعداد بھی تفصیل ذیل لکھی ہے۔

①	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ	متوفی ۵۷ھ یا ۵۸ھ یا ۵۹ھ۔	تعداد مرویات	۵۳۷۴
②	حضرۃ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ	متوفی ۷۴ھ (مکہ میں وفات پائی)۔	"	۲۶۳۰
③	حضرۃ انس بن مالک رضی اللہ عنہ	متوفی ۹۰ھ یا ۹۱ھ یا ۹۲ھ یا ۹۳ھ	"	۲۲۸۶
④	حضرۃ عائشہ رضی اللہ عنہا	وفات ۵۷ھ یا ۵۸ھ	"	۲۲۱۰
⑤	حضرۃ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ	متوفی ۶۸ھ (طائف میں وفات پائی)	"	۱۶۶۰
⑥	حضرۃ جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ	متوفی ۷۸ھ (مدینہ میں وفات پائی)	"	۱۵۴۰
⑦	حضرۃ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ (سعد بن مالک رضی اللہ عنہ)	متوفی ۷۴ھ (" " " ")	"	۱۱۷۰
⑧	حضرۃ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ	متوفی ۳۲ھ (" " " ")	"	۸۴۸

---

[1] یہ رسالہ میں نے ایک قلمی مجموعہ سے نقل کیا ہے، جو حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے اور جس کا نمبر ۲۰۸ ہے۔ اور اس کو حافظ ابن الجوزی نے اپنی کتاب "تلقیح فہوم الاثر" میں پھیلایا ہے، جو ۱۸۴ صفحات پر مشتمل ہندوستان میں طبع ہوئی ہے۔ اس کے شروع میں مذکور ہے کہ یہ ان صحابہ کے اسماء ہیں جن کا ذکر امام حافظ ابو عبد الرحمان بقی بن مخلد کی مسند میں ہے۔ لیکن ان دونوں نسخوں میں اختلاف ہے، جن کی تصحیح و تعلیق ہمارے نوجوان تلمیذ صالح شیخ عبد الفتاح ابو غدہ نے کی ہے اور اسے ہمیں نقل کر کے دیا۔ فجزاہ اللہ خیرا (مصنف)

(۹) حضرۃ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ متوفی ۶۵ھ (ایک قول کے مطابق مصر میں وفات پائی) تعداد مرویات ۷۰۰

(۱۰) حضرۃ عمر بن الخطابؓ شہادت ۲۳ھ (مدینہ میں شہادت ہوئی) " ۵۳۷

(۱۱) حضرۃ علی بن ابی طالبؓ شہادت ۴۰ھ (کوفہ میں شہادت ہوئی) " ۵۳۶

عماد حنبلی نے اپنی تاریخ "شذرات الذہب" کی جلد اول (ص ۶۳) میں کسی کا یہ قطعہ نقل کیا ہے کہ

سبع من الصحب فوق الالف قد نقلوا — من الحدیث عن المختار خیر مضر

ابو ھریرۃ، سعد، جابر، انس — صدیقۃ وابن عباس کذا ابن عمر[1]!

طبقہ دوم، سوم و چہارم

طبقہ دوم، سوم اور چہارم بڑے اور چھوٹے تابعین کا ہے، جن میں سے علامہ ذہبی نے اپنے تذکرہ میں ایک سو تیس اشخاص کا ذکر کیا ہے، جن کے صف اول میں سے یہ چند یہ ہیں:-

(۱) علقمہ بن قیسؒ متوفی ۶۲ھ (۲) سعید بن المسیبؒ متوفی ۹۴ھ

(۳) ابو عثمان النہدیؒ متوفی ۱۰۰ھ (۴) عمر بن عبدالعزیزؒ متوفی ۱۰۱ھ

(۵) محمد بن مسلم الزھری متوفی ۱۲۴ھ (۶) ابو اسحاق عمرو السبیعی متوفی ۱۲۷ھ

اور آخری صف میں سے امام مالک کے استاذ ربیعۃ الرائی متوفی ۱۳۶ھ ہیں۔

علامہ ذہبی "تذکرۃ الحفاظ" (جلد اول ص ۱۴۹) میں فرماتے ہیں کہ:-

"اسی طبقہ کے زمانے میں اسلامی حکومت بنو امیہ سے بنو عباس کی طرف ۱۳۲ھ میں منتقل ہوگئی، اور اس تبدیلی کے نتیجہ میں خون کی ندیاں بہہ گئیں اور خراسان و عراق اور جزیرہ و شام میں بے شمار علماء، جن کی تعداد کا صحیح علم اللہ ہی کو ہے، تہ تیغ کر دیئے گئے اور سیاہ پوش خراسانی لشکروں نے ہر برائی کا ارتکاب کیا۔

نیز اسی زمانے میں بصرہ سے عمرو بن عبید (معتزلی) اور واصل بن عطا معتزلی کی شخصیتیں

---

[1] سات صحابہ ایسے ہیں، جنہوں نے سید مختار (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی ـــــ جو قبیلۂ مضر کے سب سے بہتر انسان تھے ـــــ ایک ہزار سے اوپر احادیث روایت کی ہے۔ ابوہریرہ، سعد، جابر، انس، عائشہ صدیقہ، ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم۔

ابھریں اور لوگوں کو قدریہ و اعتزال کی طرف دعوت دی اور دوسری طرف خراسان سے جہم بن صفوان اٹھا اور اس نے انکار صفات الٰہی اور خلق قرآن کی طرف لوگوں کو بلایا۔ اور اس کے مقابلہ میں خراسان ہی سے مقاتل بن سلیمان المفسر نے "جواب آں غزل" کے طور پر اثبات صفات میں اس قدر انتہا پسندی دکھائی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جسم و جسمانیت تک بات پہنچ گئی۔

ان فتنوں کے استیصال کے لئے علمائے تابعین اور ائمہ سلف کھڑے ہوئے اور انہوں نے لوگوں کو ان بدعتوں (باطل عقائد و نظریات) اور ضلالتوں سے بچایا اور جلیل القدر علماء نے احادیث و سنن کی تدوین، فروع (اصول حدیث اور فقہ وغیرہ) کی تالیف اور عربی ادب میں تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا۔

پھر رشید (ہارون رشید) کے زمانے میں ان تالیفات و تصنیفات میں کثرت و وسعت ہوئی اور لغت و ادب کی تالیفات زیادہ ہونے لگیں، اور علماء کی حفظ و یادداشت میں انحطاط ہونے لگا اور کتابوں پر کتابیں تالیف و تدوین سے آراستہ ہونے لگیں، اور لوگ ان پر تکیہ کرنے لگے، ورنہ اس سے پہلے صحابہ و تابعین کا علم سینوں میں تھا، جو گویا ان کے علمی خزانے تھے، رضی اللہ عنہم۔

طبقۂ پنجم

پھر علامہ ذہبی نے پانچویں طبقہ کے صرف صف اول کے ائمہ حدیث کی تعداد ستر سے کچھ اوپر بتائی ہے جن میں سے ہم ذیل میں چند کا ذکر کرتے ہیں:۔

(۱) عبیداللہ بن عمر بن حفص	متوفی ۱۴۹ھ	(۲) عبدالملک بن جریج	متوفی ۱۵۱ھ
(۳) ھشام الدستوائی	متوفی ۱۵۳ھ	(۴) سعید بن ابی عروبہ	متوفی ۱۵۶ھ
(۵) عبدالرحمان بن عمرو اوزاعی	متوفی ۱۵۷ھ	(۶) حیواۃ بن شریح	متوفی ۱۵۸ھ
(۷) محمد بن ابی ذئب	متوفی ۱۵۹ھ	(۸) شعبۃ بن الحجاج	متوفی ۱۶۰ھ
(۹) سفیان ثوری	متوفی ۱۶۱ھ	(۱۰) جریر بن ابی حازم	متوفی ۱۷۰ھ
(۱۱) مالک بن انس	متوفی ۱۷۹ھ	(۱۲) لیث بن سعد	متوفی ۱۷۵ھ
(۱۳) سفیان بن عیینہ	متوفی ۱۹۸ھ	(رحمہم اللہ تعالیٰ)	

پھر علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ:-

"یہ دور اسلامی شان و شوکت، عزت و سطوت اور وفورِ علم سے مالا مال تھا، جہاد کے جھنڈے لہرا رہے تھے، احادیث و سنن کا بول بالا تھا اور بدعتیں خاک بسر تھیں، حق کا غلغلہ بلند کرنے والی زبانوں اور عبادت گذاروں کی کثرت تھی اور لوگ امن و خوشحالی کی زندگی بسر کر رہے تھے، اسلامی فوجیں اقصائے مغرب اور جزیرۂ اندلس سے لے کر مملکت خطا (چین) اور ہندوستان کے بعض حصوں کے قریب اور حبشہ تک پھیلی ہوئی تھیں، اور ایسا کیوں نہ ہوتا جبکہ اس دور کے خلفاء میں ایک تو ابوجعفر منصور ہوا ہے، جو باوجود ظالم ہونے کے اپنی شجاعت میں، حزم و احتیاط میں، کمال عقل میں، فہم اور بیدار مغزی میں، علم و ادب سے شغف رکھنے اور رعب و داب میں اپنا ثانی نہیں رکھتا تھا۔

پھر اس کے لڑکے مہدی کو دیکھو، کہ اپنی سخاوت اور دوسرے محاسن اخلاق سے آراستہ ہونے میں اور زندیقوں کا استیصال کرتے رہنے میں کیسا بے نظیر تھا۔

اس کے بعد اُس کا لڑکا ہارون رشید آتا ہے، جس کی زندگی میں جہاد و حج اور امور سلطنت کی بہ نسبت اگرچہ لہو و لعب کا غلبہ تھا، لیکن اس کے باوجود وہ شعائرِ اسلام اور ممنوعات شرعیہ کا احترام کرتا اور ایک قوی علم دوست تھا، فضیلت رکھنے والی ذات کا مالک تھا اور احادیث و سنن سے محبت رکھنے والا تھا۔"

تیسری صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین

اب آتی ہے تیسری صدی ہجری، تو اس میں سب سے زیادہ جو مشہور محدثین گذرے ہیں، ان میں سے چند کے اسماء "شذرات الذہب" سے اخذ کر کے درج ذیل ہیں:-

(۱) نضر بن شمیل متوفی ۲۰۳ھ
(۲) ابوداؤد طیالسی متوفی ۲۰۴ھ
(۳) عبدالرزاق بن ہمام متوفی ۲۱۱ھ
(۴) عبداللہ بن سلمۃ القعنبی متوفی ۲۲۱ھ
(۵) یحییٰ بن معین متوفی ۲۳۳ھ
(۶) ابوبکر بن ابی شیبہ متوفی ۲۳۵ھ
(۷) اسحاق بن راھویہ متوفی ۲۳۸ھ
(۸) احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ
(۹) عبد(الحمید) بن حمید متوفی ۲۴۹ھ
(۱۰) محمد بن اسماعیل البخاری متوفی ۲۵۶ھ

(۱۱) مسلم بن الحجاج متوفی ۲۶۱ھ — (۱۲) محمد بن یزید بن ماجہ متوفی ۲۷۳ھ

(۱۳) ابوداؤد سلیمان بن اشعث متوفی ۲۷۵ھ — (۱۴) محمد بن عیسیٰ ترمذی متوفی ۲۷۹ھ

(۱۵) ابوبکر البزاز متوفی ۲۹۲ھ — (۱۶) محمد بن اسماعیل الاسماعیلی متوفی ۲۹۵ھ

چوتھی صدی ہجری کے محدثین

اور چوتھی صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین وحفاظ میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) احمد بن شعیب النسائی متوفی ۳۰۳ھ — (۲) محمد بن اسحاق بن خزیمہ متوفی ۳۱۱ھ

(۳) عبداللہ بن محمد اسفرائینی متوفی ۳۱۸ھ — (۴) عبدالرحمان بن ابی حاتم متوفی ۳۲۷ھ

(۵) عبداللہ بن عدی متوفی ۳۶۵ھ — (۶) ابوبکر احمد الاسماعیلی متوفی ۳۷۱ھ

(۷) علی بن عمر دارقطنی متوفی ۳۸۵ھ — (۸) حمید بن ابراہیم الخطابی متوفی ۳۸۸ھ

(۹) ابوعبداللہ بن مندہ محمد بن اسحاق متوفی ۳۹۵ھ

پانچویں صدی ہجری کے محدثین

اور پانچویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین وحفاظ میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) احمد بن محمد المالینی متوفی ۴۰۹ھ — (۲) عبدالغنی بن سعید المصری متوفی ۴۰۹ھ

(۳) ابوبکر بن مردویہ متوفی ۴۱۰ھ — (۴) احمد بن محمد البرقانی متوفی ۴۲۵ھ

(۵) احمد بن عبداللہ ابونعیم اصبہانی متوفی ۴۳۰ھ — (۶) علی بن احمد بن حزم متوفی ۴۵۶ھ

(۷) احمد بن حسین بیہقی متوفی ۴۵۸ھ — (۸) احمد بن ثابت الخطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ

(۹) ابوعمر یوسف بن عبدالبر قرطبی متوفی ۴۶۳ھ — (۱۰) عبدالرحمان بن مندہ متوفی ۴۷۰ھ

(۱۱) علی بن نصر بن ماکولا متوفی ۴۸۷ھ

چھٹی صدی ہجری کے محدثین

اور چھٹی صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) ابوبکر محمد السمعانی متوفی ۵۱۰ھ — (۲) ابوعلی حسین بن سکرۃ الاندلسی متوفی ۵۱۴ھ

(۳) حسین بن مسعود البغوی متوفی ۵۱۶ھ — (۴) عبدالوہاب الانماطی متوفی ۵۳۸ھ

(۵) قاضی عیاض اندلسی متوفی ۵۴۴ھ — (۶) قاضی ابوبکر بن عربی متوفی ۵۴۶ھ

(۷) ابوسعید عبدالکریم سمعانی متوفی ۵۶۲ھ — (۸) ابوالقاسم علی بن عساکر متوفی ۵۷۱ھ

(۹) ابوطاہر احمد بن محمد السلفی متوفی ۵۷۶ھ — (۱۰) عبدالحق الاشبیلی متوفی ۵۸۱ھ

(۱۱) عبدالرحمان السہیلی اندلسی متوفی ۵۸۱ھ — (۱۲) عبدالرحمان الجوزی البکری متوفی ۵۹۷ھ

ساتویں صدی ہجری کے محدثین

اور ساتویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں :-

(۱) عبدالقادر الرہاوی متوفی ۶۱۲ھ — (۲) ابوبکر محمد بن عبدالغنی بن نقطہ متوفی ۶۲۹ھ

(۳) عبدالرحمان الحرانی متوفی ۶۴۳ھ — (۴) ابوعمرو عثمان بن صلاح متوفی ۶۴۳ھ

(۵) محمد بن عبدالواحد المقدسی متوفی ۶۴۳ھ — (۶) محمد بن محمود النجار بغدادی متوفی ۶۴۳ھ

(۷) یوسف بن خلیل نزیل حلب متوفی ۶۴۸ھ — (۸) عبدالعظیم المنذری متوفی ۶۵۶ھ

(۹) عبدالرحمان ابوشامہ متوفی ۶۶۵ھ — (۱۰) ابوالحسن علی بن احمد الفخر البلخی متوفی ۶۹۰ھ

آٹھویں صدی ہجری کے محدثین

اور آٹھویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں :-

(۱) عبدالمومن بن خلف الدمیاطی متوفی ۷۰۵ھ — (۲) احمد بن تیمیہ الحرانی متوفی ۷۲۸ھ

(۳) ابوالفتح محمد بن سیدالناس متوفی ۷۳۴ھ — (۴) عبدالکریم بن عبدالنور الحلبی متوفی ۷۳۵ھ

(۵) قاسم بن محمد البرزالی متوفی ۷۳۹ھ — (۶) ابوالحجاج یوسف المزی متوفی ۷۴۲ھ

(۷) محمد بن احمد بن قدامہ المقدسی متوفی ۷۴۴ھ — (۸) محمد بن احمد الذہبی متوفی ۷۴۸ھ

(۹) مغلطای بن قلیچ متوفی ۷۶۲ھ — (۱۰) اسماعیل بن کثیر متوفی ۷۷۴ھ

(۱۱) محمد بن رافع متوفی ۷۷۴ھ

نویں صدی ہجری کے محدثین

اور نویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں :-

(۱) سراج الدین عمر بن الملقن متوفی ۸۰۴ھ — (۲) سراج الدین عمر بلقینی متوفی ۸۰۵ھ

(۳) زین الدین عبدالرحیم العراقی متوفی ۸۰۶ھ — (۴) نورالدین علی الہیثمی متوفی ۸۰۷ھ

(۵) علاء الدین احمد بن حجی متوفی ۸۱۶ھ — (۶) ولی الدین احمد العراقی متوفی ۸۲۶ھ

(۷) تقی الدین محمد بن احمد الفاسی	متوفی ۸۳۲ھ	(۸) شمس الدین محمد بن محمد الجزری	متوفی ۸۳۳ھ
(۹) البرہان ابراہیم بن محمد الحلبی	متوفی ۸۴۱ھ	(۱۰) شمس الدین محمد بن ابی بکر ناصر	متوفی ۸۴۲ھ
(۱۱) الشہاب احمد بن علی بن حجر عسقلانی	متوفی ۸۵۲ھ	(۱۲) احمد بن محمد الشمنی	متوفی ۸۷۲ھ

دسویں صدی ہجری کے محدثین

اور دسویں صدی ہجری کے مشہور ترین محدثین یہ ہیں :-

(۱) محمد بن عبدالرحمان السخاوی	متوفی ۹۰۲ھ	(۲) الجلال عبدالرحمان السیوطی	متوفی ۹۱۱ھ
(۳) عبدالعزیز بن عمر بن فہد	متوفی ۹۲۱ھ	(۴) احمد بن محمد قسطلانی	متوفی ۹۲۳ھ
(۵) تقی الدین ابوبکر البلاطسی	متوفی ۹۲۶ھ	(۶) زین الدین عمر بن احمد الشماع الحلبی	متوفی ۹۳۶ھ
(۷) عبدالرحمان بن علی الدیبع الزبیدی	متوفی ۹۴۴ھ	(۸) عبدالعزیز بن فہد المکی	متوفی ۹۵۴ھ
(۹) احمد بن محمد بن حجر الہیثمی	متوفی ۹۷۳ھ	(۱۰) النجم محمد بن احمد الغیطی	متوفی ۹۸۴ھ
(۱۱) الطاہر بن الحسین الاھدل	متوفی ۹۹۸ھ		

انحطاط عام

۹۲۲ھ میں بلاد سوریہ و مصر پر سلطان سلیم عثمانی کے استیلاء اور عراقی بلاد پر سلطان مراد کے غلبہ کے بعد علوم دینیہ و ادبیہ وغیرہ میں اور خصوصاً علم حدیث میں ایک انحطاط عام شروع ہو گیا، اور حدیث و علوم حدیث کے پڑھنے پڑھانے اور حفظ و ضبط کی طرف لوگوں کی توجہات کم ہونے لگیں۔

چنانچہ شہاب خفاجی متوفی ۱۰۶۹ھ اپنی شرح شفا جلد اول ص ۴۷ میں اس افسوسناک صورتحال کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

"اور حافظ (قاضی عیاض) نے ہر اس شخص کے حالات و صفات بیان کئے ہیں، جس نے حدیث کی زیادہ روایت کی ہے اور اسے عمدگی سے محفوظ رکھا ہے، لیکن اب ہمارے زمانے میں یہ سلسلہ منقطع ہو چکا ہے، اور حفاظ و محدثین کے آخری یادگار حافظ سیوطی متوفی ۹۱۱ھ اور حافظ سخاوی (متوفی ۹۰۲ھ) ہیں"

اور محدث بلاد مغربیہ علامہ شیخ محمد عبدالحی کتانی اپنی کتاب "فہرس الفہارس والاثبات" جلد اول ص ۶۴ میں شہاب کی مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:-

"جس کی تاریخ پر نظر ہے اور جس کے سامنے ماضی کی علمی رفتار ہے، اور جس نے نویں صدی ہجری سے لے کر عہد حاضر تک کے شامی، مصری، یمنی، هندی اور مغربی علماء کے حالات سے متعلق وسیع معلومات بہم پہنچائی ہیں، اس پر یہ بات مخفی نہ ہوگی کہ اخیر زمانوں کا کوئی دور ایسے افراد سے خالی نہیں رہا ہے جو اُن کم سے کم اوصاف وشرائط تک سے تہی دامن ہوں، جن سے متصف ہونے کے بعد ہی کسی پر حافظ الحدیث کا اطلاق کیا جاسکتا ہے"۔

پھر علامہ ممدوح نے نویں، دسویں، گیارہویں، بارہویں اور تیرھویں صدی ہجری کے حفاظ حدیث کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ:۔

"اُن کو پیش نظر رکھ کر جب تم تین اخیر صدیوں (گیارہویں، بارہویں، تیرہویں) کے حفاظ پر نظر ڈالو گے تو ان صدیوں میں سے ہر صدی کے حفاظ کو دسویں صدی ہجری کے حفاظ سے بہت ہی کم تعداد میں پاؤ گے اور اس تعداد کی ایک بڑی اکثریت مغربی، هندی اور یمنی حفاظ کی ہوگی، یعنی ان شہروں کے علاوہ جو اس وقت مملکت عثمانیہ کے تصرف میں ہیں۔

لیکن وہ علاقے جو عثمانی سلطنت کے تحت ہیں، تو وہاں کے طالبانِ علوم دینیہ کی ساری سعی و دلچسپی نحو اور فقہ اور کچھ منطق اور کچھ علوم بلاغت کے پڑھنے پڑھانے سے وابستہ ہے، کیونکہ یہی علوم مناصب قضا و افتاء کے حصول کے لئے کافی ہیں، اور حدیث اور اس کے علوم حاصل کرنے والے، خصوصاً بلاد ترکیہ میں، گذشتہ چار صدیوں سے عہد حاضر تک دن بدن تیزی سے کم ہوتے چلے گئے، تا آنکہ اتنے کم ہیں کہ انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں؛ اور یہ منجملہ اُن آفات و مصائب کے ہے جو دسویں صدی ہجری میں بلاد عربیہ کو ترکی کے زیر اقتدار آنے کے بعد پہنچیں[1]

---

[1] یہ انحطاط تو خلافت راشدہ کے سقوط اور آمریت کے تسلط کا نتیجہ ہے لیکن کتانی صاحب کی تحریر یہ تاثر دیتی ہے کہ اگر ترکی آمروں کے بجائے عرب آمر ہوتے تو معاملہ مختلف ہوتا حالانکہ آمریت عربی ہو یا ترکی یا کوئی بھی ہو، سب اپنے خمیر اور اپنے مزاج کے لحاظ سے ایک جیسی ہوتی ہے اور سب کے (باقی آئندہ صفحہ پر)

باب ۲۶

اصول حدیث

پہلے کسی جگہ "توجیہ النظر" کے حوالہ سے ہم بیان کر آتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے جب تدوین حدیث شروع کی تو سب سے پہلے انہوں نے یہ کیا کہ جتنی اور جیسی کچھ احادیث اُن تک جس جس واسطہ سے پہنچیں، سب کو ان واسطوں کے ساتھ جمع کر لیا، اور سوائے اُن روایات کے، جن کے موضوع اور جعلی ہونے کا اُن کو پوری طرح علم تھا، کوئی روایت انہوں نے نہیں چھوڑی، پھر انہوں نے راویوں کے احوال کی پوری طرح چھان بین کی، یہاں تک کہ اس تحقیق و تنقیح کے بعد ان کو یہ معرفت حاصل ہوگئی کہ کس کی روایت قبول کی جانی چاہیئے اور کس کی رد کر دیئے جانے کے لائق ہے، اور کس کی روایت قبول کرنے میں توقف کرنا مناسب ہے، اس کے بعد انہوں نے روایت شدہ حدیث کے مضمون اور نفس روایت کی نوعیت میں غور و فکر کیا، کیونکہ ہر وہ شخص جو عدالت و ضبط سے متصف ہو، ضروری نہیں کہ اس کی روایت لازماً قبول ہی کر لی جائے، اس لیے کہ وہ بہر حال انسان ہے اور انسان کو کبھی سہو و نسیان یا وہم بھی عارض ہو جاتا ہے، اور روایت کے نفس مضمون کو پرکھنے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۲۸)

"کارنامے" یکساں ہی ہوتے ہیں۔ دراصل بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں مسلم معاشرہ بے جان نہیں ہوا تھا اور اس میں ابھی اتنی قوت موجود تھی کہ وہ خود بھی بڑی حد تک اموی اور عباسی آمروں کی ہوسناکیوں سے بچتا رہا اور کتاب و سنت کو بھی بچائے گیا اور ترکی عہد تک پہنچتے پہنچتے اس کی جان نکل گئی ہے (ع - ع)

کے لئے وہ کئی اصول وضوابط سے کام لیتے جو اصول حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں، اس طرح ان کا مقصود حاصل ہو گیا کہ حتی الوسع اور امکانی حد تک ہر اس حدیث کے درجہ کی معرفت انہیں حاصل ہو جاتے جو ان تک پہنچی ہے اور رواۃ وروایت اور مروی کے احوال وکوائف میں غور وخوض اور بحث ونظر کے سبب انہیں یہ ضرورت لاحق ہوئی کہ وہ ایسے اصطلاحی اسماء وضع کریں جن کو بحث ونظر کے دوران سہولت کی خاطر وہ استعمال کرسکیں اور جو ان کے درمیان متداول ہو جیسا کہ دوسرے فنون میں بحث وکلام کے لئے اصطلاحات مقرر ہیں، پھر ان کے بعد والوں نے ان کی مقرر کردہ اصطلاحات کی بنیاد پر ایک مستقل فن کی عمارت کھڑی کی، جس کا نام انہوں نے "مصطلح اہل الاثر" رکھا۔

اس کے بعد صاحب "توجیہ النظر" فرماتے ہیں کہ:۔

"چنانچہ جلیل القدر علماء نے اس فن میں بکثرت تالیفات کیں اور یہ (مصطلح اہل الاثر) ایسا فن ہے جس سے حدیث کے کسی طالب علم کو مفر نہیں، کیونکہ یہ فن علم حدیث کا دروازہ ہے اور بعض لوگوں نے اس کا نام "علم درایۃ الحدیث" رکھا ہے اور اس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ یہ ایسے قوانین کا جاننا ہے جن سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے کہ روایت صحیح ہے یا حسن یا ضعیف، مرفوع ہے یا موقوف و مقطوع[1]، سند عالی ہے یا اس سے کم درجہ کی، تحمل وادا[2] کی کیفیت کیا رہی اور یہ کہ رجال سند کی صفات کیا ہیں۔ اور اسی قسم کی دوسری معلومات۔"

(۱) اصول حدیث کے مباحث

صاحب "کشف الظنون" ابن اثیر کی "جامع الاصول" کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:۔

---

[1] صحیح، حسن اور ضعیف کی تعریفیں پہلے ذکر کی جا چکی ہیں۔ مرفوع، اصطلاح میں اس روایت کو کہتے ہیں جس کی سند نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے۔ اور موقوف وہ روایت ہے جس کی سند صحابی تک پہنچے اور مقطوع وہ روایت ہے جس کی سند تابعی تک پہنچے۔ (مترجم)

[2] تحمل یعنی اپنے استاد سے پڑھ، سن یا لکھ کر لینا اور ادا یعنی پڑھ سن یا لکھوا کر روایت کو شاگرد کے حوالہ کر دینا (ع۔ع)

علوم شریعت کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس کا حاصل کرنا، فرض ہے اور دوسری وہ جس کا حاصل کرنا، نفل ہے، پھر فرض کی دو قسمیں ہیں، فرض عین اور فرض کفایہ، اور فرض کفایہ کے سلسلہ میں اوّلیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور آثار صحابہ کی تحصیل علم کو حاصل ہے، جن کا ادلہ احکام میں دوسرا درجہ ہے (یعنی اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ ہے) اور اس کے کچھ اصول ہیں، کچھ احکام و قواعد ہیں اور چند اصطلاحات ہیں، جن کو علماء نے بیان کیا ہے، اور محدثین وفقہا نے ان کی تشریحات کی ہیں، جن کی معرفت اور جن سے واقفیت حاصل کرنا حدیث کے طلبہ کے لیے لازمی ہے، البتہ ان سے پہلے حدیث کے طالب علم کے لئے لغت اور قواعد کا علم حاصل کرنا ضروری ہے، جو حدیث وغیرہ کی معرفت کے لئے اساسی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ شریعت مطہرہ عرب کی زبان میں نازل ہوئی ہے، پھر لغت و قواعد کے بعد ان چیزوں کا جاننا جو اس فن (علم مصطلح الحدیث یا اصول حدیث) کے دامن میں پھیلی ہوئی ہیں، مثلاً:۔

- —— لوگوں کے اسماء، ان کے نسب، ان کی عمریں اور ان کی تاریخ وفات۔
- —— راویوں کی صفات و شرائط، جن کی بنا پر ان کی روایتیں قبول کی جاتی ہیں۔
- —— راویوں کے اخذ حدیث کی کیفیت۔
- —— طرق حدیث و سند کی تقسیمات۔
- —— اگر روایت باللفظ ہے تو کیا راوی نے ٹھیک ٹھیک اس کو اس طرح ادا کیا ہے یا نہیں، جیسا کہ اس نے سنا تھا۔
- —— اتصال سند اور اس کے مراتب۔
- —— روایت بالمعنی جائز ہے یا نہیں، جائز ہے تو کن شرائط کے ساتھ،
- —— روایت مکمل ہے یا نامکمل، اصل حدیث میں اگر کوئی اضافہ ہے تو راوی ثقہ ہے یا غیر ثقہ۔
- —— مسند اور اس کے شرائط۔
- —— سند عالی و سند نازل۔

- مرسل، اور منقطع، موقوف اور معضل وغیرہ اور ان کے قبول ورد کرنے کے باب میں لوگوں کے اختلافات۔
- جرح وتعدیل، اور ان کے جواز و وقوع کے دلائل اور مجروحین کے طبقات۔
- صحیح وغیر صحیح، اور غریب وحسن وغیرہ۔
- اخبار متواترہ، اخبار آحاد، ناسخ، منسوخ۔

یہ، اور اسی قبیل کی بہت سی دوسری معلومات ہیں جو اس فن کی بدولت حاصل ہوتی ہیں، توجو ان کو ذہن نشیں کرلے اور ان میں عبور حاصل کرلے، وہی اس علم حدیث کے گھر میں اس کے دروازے سے داخل ہوسکتا ہے، اور جس میں جتنا نقص رہے گا اور اس فن کے مباحث ومسائل کی جس شاخ سے جتنا ناواقف رہے گا، اسی مناسبت سے اس کا درجہ کم ہوگا اور اس کا رتبہ گھٹے گا۔"

یہی وجہ ہے کہ حافظ عراقی اپنی شرح الفیہ کی ابتدا میں لکھتے ہیں کہ:۔

"علم حدیث ایک بلند پایہ علم ہے اور اس کی نفع بخشیاں بے پایاں ہیں۔ اکثر احکام کا اس پر مدار ہے اور اسی سے حلال وحرام کی معرفت حاصل ہوتی ہے، لیکن اس سے فائدہ حدیث کا وہی طالب علم اٹھا سکتا ہے جو ائمہ حدیث کی ان اصطلاحات کو اچھی طرح سمجھ کر ذہن نشیں کرلے جو ان کی مقرر کردہ ہیں، اس لئے ان فن سے متعلق یہ کتاب تالیف کرنے کی ضرورت سمجھی گئی"۔

اس علم کا مقام اور اس کی اہمیت

حاصل کلام یہ کہ علم مصطلح الحدیث آثار واخبار میں وارد شدہ باتوں کے لئے میزان کی حیثیت رکھتا ہے، اسی سے صحیح وسقیم، ضعیف وقوی اور مقبول ومردود کا علم ہوتا ہے اور انہی پر یہ حکم مرتب ہوتا ہے کہ مقبول روایت کا اختیار کرنا اور اس پر عمل لازمی ہے اور مردود روایت ترک کردی جاتے نیز اس سے حلال وحرام کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور فرض ومسنون کا فرق معلوم ہوتا ہے، ورنہ اگر یہ میزان نہ ہوتی تو صحیح وسقیم اور حق وباطل کے درمیان تمیز انتہائی دشوار ہوتی، اور ہم گمراہی کے

کے جنگل میں حیران اور جہالت کے بیابانوں میں سرگرداں رہتے، لیکن اللہ تعالیٰ کو اپنی شریعت اور اپنے نبیؐ کی سنت کی حفاظت منظور تھی، جیسا کہ اس نے اپنی کتاب مبین کی حفاظت کی، چنانچہ اس نے ایسے افراد پیدا کئے جنہوں نے اس (شریعت) کے راستوں کو منوّر، اس کے طریقے کو واضح اور اس کی بنیادوں کو مضبوط کر دیا، یہاں تک کہ دنیا پر یہ بات ثابت ہو گئی، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہ (شریعت) ہر آمیزش سے پاک ہے اور تابناک ہے، اس کی رات اس کے دن کے مثل ہے اس سے وہی انحراف کرے گا جس کی قسمت میں ہلاکت لکھ دی گئی ہے۔

اس علم کی اہمیت اور اپنے قول کی وضاحت کے لئے ہم یہاں اس کے مباحث و مسائل میں سے بطور نمونہ ایک چیز پیش کرتے ہیں۔

امام نووی اور امام سیوطیؒ "تقریب" اور "تدریب" ص ۲۵۴ میں سلسلۂ اسناد میں جس قسم کی باتوں کا جاننا ضروری ہے، ان میں سے ساٹھویں قسم یہ بتاتے ہیں کہ:۔

"راویوں کی تاریخ پیدائش کا علم اور ان کے سماع روایت کا ثبوت اور یہ کہ وہ فلاں شہر میں آتے تھے یا نہیں اور ان کی وفات کس سنہ میں ہوئی"۔

پھر کہتے ہیں کہ:۔

"یہ ایک بڑا اہم فن ہے، جس سے حدیث کا متصل اور اس کا منقطع ہونا معلوم ہوتا ہے، بالخصوص جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کچھ لوگ ہیں، جنہوں نے بعض لوگوں سے روایت کی ہے لیکن اس علم کی اس شاخ (ساٹھویں قسم) نے ان کا بھانڈا پھوڑ دیا اور ظاہر ہوا کہ انہوں نے ان سے روایت کا دعویٰ ان کی وفات کے کئی سال بعد کیا، مثلاً اسماعیل بن عیاش نے ایک شخص سے امتحاناً سوال کیا کہ کس سنہ میں تم نے خالد بن معدان سے سنکر روایت لکھی ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ ۱۱۳ھ میں، تو اسماعیل بن عیاش نے کہا کہ خوب! مطلب یہ ہوا کہ تم نے ان کی وفات کے سات سال بعد اُن سے سنا ہے؟ کیونکہ ان کا انتقال تو ۱۰۶ھ میں ہو گیا تھا، اور بعض ۱۰۵ھ کہتے ہیں اور بعض ۱۰۴ھ اور بعض ۱۰۳ھ اور بعض نے ۱۰۸ھ کہا ہے۔

اسی طرح کا ایک واقعہ یہ ہے کہ حاکم نے محمد بن حاتم الکشی سے ان کی ولادت کے بارے میں پوچھا، جبکہ انہوں نے عبد (الحمید) بن حمید سے ایک روایت بیان کی، توانہوں نے اپنی ولادت بسال ۲۶۰ھ بتایا، اس پر حاکم نے کہا کہ انہیں ملاحظہ فرمایئے، انہوں نے عبد الحمید بن حمید) سے ان کی وفات کے تیرہ سال بعد سنا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حفص بن غیاث القاضی کہا کرتے کہ جب تمہیں کسی راوی کی بابت شبہ ہو تو سنہ وسال کے ذریعہ اس کا حساب کرو، یعنی اس کی عمر اور جس راوی کے واسطہ سے اس نے روایت کی اس راوی کی عمر کو سامنے رکھو ——— اور سفیان ثوری فرمایا کرتے کہ جب راویوں نے دروغ بیانی سے کام لینا شروع کیا تو ہم نے ان کے لئے تاریخ کا استعمال شروع کیا، اور حسان بن یزید کہا کرتے کہ ہم نے جھوٹوں کی گرفت کے لئے تاریخ جیسی مددگار کوئی چیز نہیں پائی، کہ ہم کسی راوی سے پوچھتے ہیں کہ تم کب پیدا ہوئے، پھر جب وہ اپنی پیدائش کا سنہ ٹھیک ٹھیک بتا دیتا ہے تو ہم اس کے جھوٹ سچ کا اندازہ کر لیتے ہیں"۔

ابو عبد اللہ الحمیدی کا قول ہے کہ "علوم الحدیث میں سب سے مقدم تین امور میں مشق و مہارت نہایت ہی اہم ہے۔ علل[1] اور موتلف و مختلف[2] اور شیوخ کی تاریخ وفات"۔

دیکھا تم نے؟ کہ روایتوں کے نقادوں اور ان کی تنقیحات میں لگے رہنے والوں نے راوی کے صدق و کذب کا حال کس طرح ولادت و وفات کی تاریخوں کے ذریعہ معلوم کیا، اور اس علم کی یہی اہمیت و ضرورت اور افادیت ہے جس کی بنا پر ائمہ حدیث نے اس کی جانب خاص توجہ مبذول کی ہے اور اس فن کو روایتوں کے کھرے کھوٹے کو پرکھنے کیلئے ایک عمدہ کسوٹی بنا دینے

---

[1] علل حدیث اسے کہتے ہیں کہ روایت میں ایسے پوشیدہ اسباب ہوں جو اس میں قدح پیدا کر دیں مثلاً منقطع روایتیں متصل بن جائیں، موقوف مرفوع ہو جائیں یا ایک روایت کا دوسری میں تداخل ہو جائے۔ وغیرہ وغیرہ (مترجم)

[2] موتلف و مختلف کی تشریح پہلے کی جا چکی ہے (مترجم)

میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔

(۳) جرح وتعدیل[1]

یہ بحث "علم مصطلح الحدیث" ہی کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے، کیونکہ یہ اس کی انواع میں سے ایک اہم نوع ہے، لیکن اس کی اہمیت کی عظمت اور جلیل القدر فوائد کی بنا پر اس کا ذکر مخصوص اور مستقل طور پر کیا جاتا ہے، اس لئے کہ اسی کے نتیجہ میں حدیث کے صحیح، حسن یا ضعیف یا موضوع ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے، اور اسی لئے علمائے حدیث نے اس کی جانب بہت زیادہ توجہ کی ہے اور اس باب میں بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں۔

تعارف

کشف الظنون میں مذکور ہے کہ:۔

"یہ وہ علم ہے جس میں راویوں کی جرح وتعدیل ایسے مخصوص الفاظ سے کی جاتی ہے جن سے رواۃ کے مراتب کا پتہ چل جاتا ہے۔ اور یہ علم (جرح وتعدیل) علم رجال حدیث کے فروع میں سے ہے اور علم موضوعات الحدیث کے ماہروں نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے باوجودیکہ یہ بھی ایک بڑی فرع ہے۔ (حالانکہ ان کے لئے ضروری تھا کہ اس کا ذکر کرتے تاکہ یہ معلوم ہو جاتا کہ واضعین حدیث کا اخلاقی مرتبہ کیا تھا)

آدمیوں کی جرح وتعدیل کے متعلق گفتگو کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور بہت سے صحابہ وتابعین سے اور ان کے بعد والوں سے ثابت ہے، اور اس کو شریعت کی حفاظت اور شبہات سے بچانے کی خاطر جائز رکھا گیا ہے، نہ کہ لوگوں پر طعن اور لوگوں کی تنقیص اس کا مقصود ہے، جس طرح گواہوں پر جرح جائز ہے اسی طرح روایت

---

[1] راوی کے اوصاف وخصائل کی تحقیق کے بعد اس کے ان عیوب کا اظہار کرنا جو اس کی روایت کے قبول میں حارج ہوں، جرح کہلاتا ہے اور راوی کے اخلاق وکردار کی تحقیق کے بعد یہ بتانا کہ راوی ثقہ ہے، تعدیل کہلاتا ہے۔ (مترجم)

میں بھی راویوں پر جرح جائز ہے، کیونکہ معاملہ دین و شریعت کا ہے اور امر دین میں ثابت قدم رہنا حقوق و اموال میں ثابت قدم رہنے سے کہیں زیادہ ضروری اور اولیٰ ہے۔

اس لئے ائمہ حدیث نے اس باب میں اپنے اُوپر بحث و نظر کو لازم قرار دیا۔"

ایک شبہہ اور اس کا ازالہ

امام حاکم نے اپنے رسالہ "المدخل"[1] میں مجروح محدثین کی اقسام پر بحث کے بعد لکھا ہے کہ:

ممکن ہے کسی کو یہ کھٹک محسوس ہو کہ ان راویوں پر کلام کرنا غیبت ہے اور غیبت کی حرمت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بے شمار روایات میں آتی ہے، لیکن یہ اعتراض کرنے والا ایسے معاملہ میں دخل دیتا ہے جو اس کا فن نہیں[2] ہے (یعنی حدیث و تحدیث

---

[1] اس رسالہ کو میں نے ۱۳۵۱ھ میں اپنے مطبع علمی میں کتب خانہ احمدیہ کے ایک قلمی مجموعہ سے ——— جس کا نمبر ۳۰۸ ہے ——— چھپوا دیا ہے۔ چھتیس اوراق پر مشتمل اس رسالہ میں مصنف نے صحیح حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے اس کی دس اقسام بیان کی ہیں، پھر جرح کا تذکرہ کیا ہے، اور اس کے دس طبقات بتاتے ہیں۔ اور ان دونوں بحثوں پر بسط و تفصیل سے خامہ فرسائی کی، جو نہایت تسلی بخش ہے (مصنف)

[2] اس قسم کا اعتراض دورِ حاضر میں بھی بعض ان حضرات نے بڑے طمطراق سے اٹھایا ہے جو حدیث و سنت کے پورے ذخیرہ کو دریا برد کر دینا چاہتے ہیں چنانچہ جرح و تعدیل کے فن اور اسماء الرجال کے عظیم الشان سرمایہ پر انتہائی افسوسناک انداز سے پانی پھیرتے ہوئے جرح و تعدیل کے فن کو "تقویٰ اور عقل دونوں کے خلاف" قرار دیا جاتا ہے:۔

"کیونکہ جس امت کے ہاتھ میں قرآن جیسی کتاب موجود ہے اس کو دین کی تلاش کے لئے کب جائز ہے کہ مرے ہوئے ائمہ اور رواۃ کے گڑے مُردے اکھیڑ کر جرح و تعدیل کے سلخ میں لائے اور ہر ایک کی پوست کشی کر کے اس کے صدق و کذب کا پتہ لگانے کی کوشش کرے" (مقام حدیث، حصہ اول ص ۱۴۰-۱۴۱ شائع کردہ طلوع اسلام، کراچی)

یہ ہے قرآن اور اسلام کی دوستی کا دم بھرنے والے تقویٰ شعار عقلمندوں کا اور اس کے مقابلہ میں ڈاکٹر اسپرنگر رشک و حسد کی زبان سے کہتے ہیں کہ:۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

سے بے خبر ہے کیونکہ تمام مسلمانوں کا بلا کسی اختلاف کے اس امر پر اتفاق ہے کہ احکام شریعت میں وہی حدیث حجت ہے جو ایسے عاقل و بالغ مسلمان سے مروی ہو جو

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۶)

"مسلمان اس خصوصیت میں ممتاز ہیں کہ انہوں نے اپنے پانچ لاکھ علماء کے حالات محفوظ رکھے"۔

اگر یہ گڑے مردے اکھیڑ کر جرح و تعدیل کے مسلخ میں" نہ لاتے جاتے اور ہر ایک کی پوست کشی کر کے اس کے صدق و کذب کا پتہ لگانے کی کوشش" نہ کی جاتی تو معلوم نہیں عہد نبوت کے اس تیرہ سو برس کے بعد ان حضرات کے پاس علم الیقین کی وہ کون سی بضاعت ہوتی جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی رسالت اور قرآن کے کتاب اللہ ہونے کا معیار بن سکتی، اور جرح و تعدیل کے فن اور اسماء الرجال کے عظیم الشان ذخیرہ کی عدم موجودگی میں جتنے بھی ارکان اسلام ہیں، کیا سب کے سب بے سند ہو کر نہ رہ جاتے؟ نماز، روزہ حج اور زکوٰۃ اور دوسرے اعمال کے متعلق کس طرح بتایا جاسکتا تھا کہ فی الواقع یہی وہ اعمال و ارکان ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ طریقوں پر ہیں؟

اصل یہ ہے کہ جرح و تعدیل کی ضرورت و اہمیت تک رسائی سے ان حضرات کا مبلغ علم قاصر ہے اور ان حضرات کی سخن فہمی ان اسباب کے سمجھنے سے قطعاً معذور ہے جن کی بنا پر محدثین کرام کو راویوں کے حالات کی چھان بین کرنے کے لئے کمربستہ ہونا پڑا اور اس انتہائی مشکل کام کے لئے سیکڑوں محدثین نے اپنی عمریں صرف کر دیں ایک ایک شہر گئے، راویوں سے ملے، ان کے پڑوسیوں سے ملے، ان کے حلقۂ تعارف سے رابطہ پیدا کیا اور جو رواۃ ان محدثین کے زمانے میں موجود نہ تھے ان کے دیکھنے والوں سے حالات معلوم کئے اور اس طرح ان رواۃ کی نجی زندگی، مجلسی طور طریقوں اور معاشرتی سرگرمیوں کی بابت مکمل معلومات بہم پہنچائیں، حالانکہ یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہوتا کہ لوگوں کے اخلاق و کردار کے ایک ایک جزیہ اور ان کے ظاہر و باطن سب کو کریدا جاتے، نہ صرف یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہے، بلکہ بظاہر اس ممانعت کے بھی خلاف معلوم ہوتا ہے جو تجسس اور تدابر کی بابت دی گئی ہے، اور اسی لئے ملانے والوں نے اس کا ڈانڈا غیبت سے ملایا بھی ہے۔ حالانکہ یہ کام غیبت اور تجسس اور تدابر کے دائرے میں سرے سے نہیں آتا، جس کی وضاحت آگے ہو جائے گی۔ (باقی آئندہ صفحہ پر)

نہایت سچا ہو، لہٰذا یہ اجماع اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے شخص پر جرح جائز ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

بات یہ ہے کہ وضع احادیث کے فتنہ کے بعد دو ہی شکلیں تھیں، ایک تو یہ کہ وضاعین کی نامراد کوششوں کے سامنے سپر ڈال دی جاتی اور یہ اعلان کر دیا جاتا کہ چونکہ جواہر کے ڈھیر میں بہت سے سنگریزے مل گئے ہیں اس لئے یہ تمام سرمایہ کسی شمار کے قابل نہیں اور کسی قدر و قیمت کا مستحق نہیں اور احادیث کا سارا ذخیرہ ناقابل اعتبار و استناد ہے اور امت کو چاہیئے کہ احادیث و سنن سے بالکلیہ قطع تعلق کر لے۔

ظاہر ہے کہ ایسا کرنا ایک نامعقول بات بھی ہوتی اور دین کے لئے ضرر بلکہ اس کے انہدام کی موجب بھی ہوتی۔ نامعقول بات تو اس لئے کہ عقل و ہوش رکھنے والا کوئی شخص ہیروں کی اس پوری مقدار کو اٹھا کر پھینک دینے کی احمقانہ حرکت کبھی نہیں کرے گا جس میں چند نقلی ہیرے مل گئے ہوں، بلکہ اس کی روش یہ ہوگی کہ اگر وہ خود ہیروں کی پرکھ رکھتا ہے تو ان نقلی ہیروں کو چھانٹ کر الگ کر دے گا اور خود پرکھ نہیں رکھتا تو معتمد صرافوں سے یہ مدد لے گا۔ اور دین کے خلاف اس لئے کہ حدیث وسنت دین کا ایک رکن ہے، اتباع رسولؐ، اطاعت رسولؐ اور اسوۂ رسولؐ کی پیروی سے بے نیاز ہو کر محض عقل کے بل بوتے پر نہ قرآن پر عمل ممکن ہے اور نہ ایسا عمل اسلام کو مطلوب اور عند اللہ معتبر ہے۔

اس لئے ضروری تھا کہ جعلی احادیث کی مکھیوں کو صحیح احادیث کے خالص دودھ سے نکال کر پھینکا جاتے اور یہی وہ دوسری شکل تھی جو وضع احادیث کے فتنہ کے بعد اس کے انسداد کے لئے اختیار کی گئی یعنی جعلی احادیث کے سارے چور دروازوں کو بند کرنے کے لئے ایک طرف تو درایت اور اس کے اصول و ضوابط سے کام لیا جانے لگا اور دوسری طرف یہ التزام کیا گیا کہ روایت کے لئے سند حدیث کا بیان کرنا ایک لازمی اور اہم شرط قرار دی گئی، پھر علم اسناد الحدیث کا یہ مطالبہ اور تقاضا تھا کہ رواۃ حدیث کے حالات و سوانح کی چھان بین کی جائے ورنہ پھر سند حدیث کا ہونا نہ ہونا برابر ہوتا لہٰذا رواۃ کے اخلاق و کردار کے ایک ایک گوشے کی انتہائی احتیاط و دیدہ وری کے ساتھ تحقیق و تفتیش کی گئی جس کا اصطلاحی نام جرح و تعدیل ہے اور جس کے نتیجہ میں اسماء الرجال کا وہ عظیم الشان فن ایجاد و مدون ہوا جس کی نظیر کسی قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ (مترجم)

اس فن شریف (حدیث) سے تعلق نہ ہو"[1]

پھر امام حاکم نے اپنی سند سے حضرت عائشہ رضی کی وہ روایت پیش کی ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ:-

"ایک شخص کی آمد کا علم حبیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا تو آپ نے فرمایا کہ قبیلے کا ایک برا بھائی ہے، پھر جب وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے اس سے نہایت خندہ پیشانی سے گفتگو فرمائی۔ تو انہوں (حضرت عائشہ) نے (حضور سے) کہا کہ آپ نے تو ابھی ابھی اس کی بابت بری رائے ظاہر فرمائی تھی، لیکن جب وہ آیا تو آپ نے بہت نرمی سے گفتگو کی، تو حضور نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن وہ شخص برے درجہ کا شمار ہوگا جس کی سخت کلامی و فحش گفتاری سے بچنے کے لئے لوگ اس کو چھوڑ دیں۔ یہی الفاظ ہیں یا اس کے مثل"۔

اس کے بعد امام حاکم کہتے ہیں کہ:-

"میں نے یہاں یہ روایت محض اپنی یادداشت سے درج کی ہے[2] (اس لئے ممکن ہے الفاظ روایت میں کچھ سہو ہوگیا ہو، لیکن مفہوم بہر حال یہی ہے اور) یہ روایت صحیح ہے، اور اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ کسی انسان کے دین سے متعلق خبر دینا غیبت میں شمار نہیں ہوتا"۔

پھر چند سطروں کے بعد امام حاکم کہتے ہیں کہ:-

"یہی وجہ ہے کہ تابعین و تبع تابعین نے رواۃ حدیث کے متعلق نہایت جانفشانی سے معلومات فراہم کیں، اور سبھوں کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر پرکھا اور سارے مالہ و ماعلیہ

---

[1] اور اسی طرح ثقہ راوی کی تعدیل بھی ضروری ہے تاکہ اس کے متعلق شبہہ نہ رہے (مترجم)

[2] اس روایت کو ترمذی نے اپنی "شمائل" میں اخلاق النبی کے باب میں نقل کیا ہے اور اس کے شارح باجوری کے قول کے مطابق آنے والے شخص کا نام "عیینہ بن حصن فزاری" تھا، جسے "الاحمق المطاع" (وہ احمق جس کی اطاعت کی جاتی یعنی احمق سردار) کہا جاتا تھا۔ (مصنف)

کو تاریخ میں مدوّن کر ڈالا اور وہ سب ہم تک ایک عادل کے بعد دوسرے عادل سے منتقل ہوتا ہوا پہنچا، پس اس اجماع سے، جس کا ہم نے تذکرہ کیا ہے، یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ معرفت حدیث کا یہ طریقہ، یعنی جرح و تعدیل غیبت نہیں ہے، جو بعض لوگوں کا وہم ہے"۔

اور "تقریب" اور اس کی شرح "تدریب" میں مذکور ہے کہ:۔

"شریعت کی حفاظت و صیانت اور اس سے کذب و باطل کے دفعیہ کے لئے جرح و تعدیل جائز قرار دی گئی ہے۔ دیکھو، ارشاد الٰہی ہے کہ ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا۔[1] اس کے علاوہ تعدیل کی سند نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ عبد اللہ صالح شخص ہیں اور جرح کے باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک شخص کے بارے میں یہ فرمانا سند ہے کہ وہ قبیلے کا برا بھائی ہے۔ نیز ایک موقع پر آپ نے فرمایا کہ کب تک فاجر کی رعایت کرو گے، اس کو بے پردہ کر دو، تاکہ لوگ چوکنے ہو جائیں اور اس سے بچیں۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق و کردار کی بابت صحابہ و تابعین کی جماعت نے اور ان کے بعد والوں نے بحث کی ہے"۔

چند اقوال زرّیں

جرح و تعدیل کی یہی اہمیت و ضرورت ہے جسے مختلف ائمہ فن نے مختلف انداز سے سمجھانا چاہا ہے۔ مثلاً:۔

● —— ابوبکر بن خلاد نے یحییٰ بن سعید القطان، سے ایک دن کہا کہ —— "کیا آپ کو اس امر کا اندیشہ نہیں ہوتا کہ جن لوگوں کی روایتیں آپ نے ترک کر دی ہیں، کل وہ قیامت کے دن عدالت الٰہی میں آپ کے مدعی بنیں گے" —— تو یحییٰ بن سعید نے جواب میں کیا خوب فرمایا کہ:

"مجھے ان لوگوں کا مدعا علیہ بننا منظور و پسند ہے، مگر یہ نہیں چاہتا کہ میرے مدعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنیں اور فرمائیں کہ تو نے میری حدیث سے کذب کا دفعیہ

---

[1] اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لاتے تو خوب تحقیق کر لیا کرو۔ (الحجرات۔ ۶)

کیوں نہیں کیا"۔

• ـــــ ابوتراب نخشبی نے امام احمد بن حنبلؒ سے ایک دن کہا کہ ـــــ "علما کی غیبت نہ کیا کیجئے" ـــــ تو امام احمد بن حنبلؒ نے جواب میں فرمایا کہ :۔

"افسوس ہے تم پر، تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ نصیحت[1] ہے، غیبت نہیں"۔

• ـــــ بعض صوفیا نے عبد اللہ بن مبارک سے کہا کہ ـــــ "آپ غیبت کرتے ہیں" تو انہوں نے فرمایا کہ "تم تو چپ ہی رہو، جبکہ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ رواۃ کے اخلاق و کردار کو ظاہر نہیں کیا جائے گا تو ہم کس طرح حق کو پہچانیں گے اور باطل کی آمیزش سے اس کو پاک کریں گے"[2]۔

جمع و تدوین اور تالیفات

توجیہ النظر مصنفہ علامہ جزائری کے ص ۱۱۳ میں مذکور ہے کہ :۔

"جرح و تعدیل ان اہم امور میں سے ہے جس کی طرف محدثین کی خاص توجہ رہتی ہے اور حفاظ حدیث نے اس علم میں بہت سی کتابیں تالیف کی ہیں، جن میں مطول

---

[1] یعنی دین کا تقاضا اور مسلمانوں کی خیر خواہی ہے۔ (مترجم)

[2] جلال الدین سیوطی نے "تاریخ الخلفاء" میں ہارون رشید کے تذکرہ میں ابن عساکر کے حوالہ سے ابن علیہ کی یہ روایت ذکر کی ہے کہ ہارون رشید کے پاس ایک واضع حدیث زندیق لایا گیا، ہارون نے اس کے قتل کا حکم دے دیا، اس بے دین نے کہا کہ میری گردن مارنے کا حکم کیوں صادر کیا جا رہا ہے؟ تو ہارون نے جواب دیا کہ بندگان خدا کو تیرے شر سے نجات دلانا چاہتا ہوں۔ تو اس نے کہا کہ ٹھیک ہے! لیکن وہ ہزاروں روایتیں کہاں جائیں گی، جنہیں میں نے گھڑ کر رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف جھوٹ منسوب کر کے پھیلا دی ہیں، جن میں ایک حرف بھی رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نہیں۔ تو ہارون رشید نے جواب دیا کہ "دشمن خدا! تو ہے کس "خوش فہمی" میں؟ تجھ کو ابو اسحاق الفزاری اور ـــــ ن مبارک کا بھی علم ہے؟ کہ وہ دونوں موضوعات کی چھان بین کر رہے ہیں، اور وہ تیری ان

لے دائرہ ایک ایک حرف نکال پھینکیں گے"۔ (مصنف)

[3] ماہنامہ جرح ر

بھی ہیں اور مختصر بھی۔

سب سے پہلے جنہوں نے اس علم کی باضابطہ جمع وتدوین کی وہ حافظ یحییٰ بن سعید القطان ہیں۔ پھر ان کے شاگردوں، مثلاً یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، امام احمد بن حنبل اور عمرو بن علی الفلاس وغیرہم کا یہ علم جولاں گاہ بنا، اور پھر ان کے شاگردوں نے اس کو چار چاند لگائے، مثلاً ابوزرعہ، ابوحاتم، امام بخاری، امام مسلم اور ابواسحاق الجوزجانی وغیرہم اور ان کے بعد والوں نے ان کی پیروی کی، مثلاً نسائی، ابن خزیمہ، ترمذی، دولابی اور عقیلی وغیرہم۔ عقیلی کی ایک مفید تصنیف ضعیف راویوں کی معرفت کے بارے میں بھی ہے۔

غرض، جرح وتعدیل سے متعلق تالیف کردہ کتابوں میں سے چند حسب ذیل ہیں:
کتاب ابوحاتم بن حبان۔ کتاب احمد بن عدی، جو اس علم میں کامل ترین اور جلیل القدر کتاب ہے اور یہ کامل لابن عدی کے نام سے معروف ہے۔ کتاب ابوالفتح ازدی اور کتاب ابومحمد بن ابی حاتم نیز دار قطنی اور حاکم کی بھی ضعیف راویوں سے متعلق کتابیں ہیں۔

ان کے علاوہ ابوالفرج بن جوزی نے بھی ایک بڑی کتاب تالیف کی تھی۔ جس کا اختصار ذہبی نے کیا اور اس میں دو ضمیمے شامل کئے۔ پھر ان دونوں میں جو خاص خاص اور اہم باتیں تھیں، ان کو اپنی کتاب "میزان"[1] میں جمع کیا۔ اور لوگوں میں متداول ہوگئی باوجودیکہ انہوں نے اس معاملہ میں ابن عدی کی پیروی کی ہے کہ ہر اس شخص کا اس میں تذکرہ کیا ہے جس پر کچھ بھی کوئی کلام کیا گیا ہے، اگرچہ وہ ثقہ ہے، لیکن اس بات کا التزام رکھا ہے کہ نہ کسی صحابی کا ذکر کرتے ہیں اور نہ ان ائمہ میں سے کسی کا جن کی پیروی کی جاتی ہے۔

چنانچہ وہ (علامہ ذہبی) اپنی میزان میں لکھتے ہیں کہ ——— بخاری اور ابن عدی وغیرہ کی کتابوں میں جو صحابہ کا ذکر ہے، تو میں صحابیت کی جلالت شان کی بنا پر ان کا تذکرہ نہیں کروں گا، خصوصاً اس وجہ سے کہ ان کی مرویات میں ضعف تو ان راویوں کی وجہ

---

[1] مصر میں تین جلدوں پر مشتمل طبع ہوچکی ہے۔ (مصنف)

سے پیدا ہوا ہے، جنہوں نے ان سے روایتیں کی ہیں، اور اسی طرح میں ان ائمہ کا، جن کی فروع میں اتباع کی جاتی ہے، ان کی جلالت قدر اور لوگوں کے دلوں میں ان کی عظمت کے سبب اپنی اس کتاب میں تذکرہ، نہیں کروں گا۔

حافظ زین الدین عراقی نے اس (میزان) کا ایک جلد میں تکملہ تالیف کیا ہے، اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس میں سے وہ اسماء چھانٹ کر جمع کئے جو تہذیب الکمال میں نہیں ہیں، اور جن راویوں کا میزان میں ذکر نہیں تھا، ان کو ضم کر کے سب کے تراجم و تذکرے اپنی کتاب "لسان المیزان"[1] میں قلمبند کئے۔ اس کے علاوہ ان (ابن حجر) کی دو دوسری کتب بھی ہیں، جن میں سے ایک کا نام "تقویم اللسان" ہے اور دوسری کا "تحریر المیزان"۔

ائمہ فن کی یہ جانفشانیاں اس لیے تھیں کہ علماء نے روایت ساز کذابوں کا طشت از بام کرنا اور ان پر نکیر لازمی قرار دیا ہے، تاکہ دین محفوظ رہے، جیسا کہ بعض علمائے اصول (حدیث) نے کہا ہے کہ صحیح احادیث کو سقیم احادیث سے تمیز کرنے کے لئے جرح و تعدیل واجب ہے، اور قواعد شرعیہ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ احادیث و سنن جن سے دین کی بنیادی تعلیم حاصل ہوتی ہے اور جن کے جانے بغیر اسلامی فرائض کی بجا آوری ممکن نہیں، ان کی حفاظت تو فرض عین ہے اور اس قدر متعین سے زائد (جو) احادیث و سنن (ہیں ان) کی حفاظت و صیانت فرض کفایہ ہے، کیونکہ شریعت کی حفاظت اس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

البتہ وہ لوگ جن سے شریعت کی حفاظت کا معاملہ متعلق نہیں ہے، ان کے حق میں جرح و تعدیل کا یہ حکم جاری نہیں ہوتا، اور شاید یہی وجہ ہے کہ جرح و تعدیل میں تالیفات کرنے والے بعض ائمہ نے بہت سے ایسے متاخرین راویوں سے چشم پوشی کر لی ہے، جن پر اعتراض و کلام کیا گیا ہے، کیونکہ حدیث کا معاملہ محکم ہو چکا جب احادیث کو ائمہ نے اپنے مجموعوں میں جمع کر لیا، تو پھر اس کے بعد جس نے کوئی ایسی حدیث بیان کی جو ان کتب میں نہیں ہے، تو وہ ناقابل قبول ٹھہری۔[2]

---

[1] دائرۃ المعارف النظامیہ، حیدر آباد دکن (ہندوستان) میں چھ جلدوں پر مشتمل طبع ہوتی ہے (مصنف)

[2] لہٰذا نہ جرح کی ضرورت ہے اور نہ تعدیل کی۔ (ع۔ ع)

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ متقدمین اور متاخرین کے درمیان حدِ فاصل تیسری صدی ہجری کا اختتام ہے[1]۔ (تیسری صدی ہجری کے بعد کے محدثین متاخرین میں شمار ہوں گے)

پھر اس کے بعد ہمارے شیخ الجزائری نے ایک طویل گفتگو میں بہت سے ایسے لوگوں کے تذکرے کئے ہیں، جن پر صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والوں نے کلام کیا ہے، پھر اس علم سے متعلق تالیفات کی پوری تفصیل بیان کی ہے، جو بہت طویل ہے، اس لئے ہم نے ان تمام مباحث کو اس اقتباس سے ساقط کر دیا ہے، البتہ جو اس علم کا خصوصیت سے مطالعہ کرنا چاہتا ہے، اُس کو اس سارے مواد کی بہر حال احتیاج ہے[2]۔

---

[1] اور طبقۂ اولیٰ اور طبقۂ ثانیہ کی تقریباً تمام کتب حدیث تیسری صدی کے اختتام تک مدوّن اور مشہور ہو چکی تھیں (ع۔ع)

[2] "جرح و تعدیل" کے عنوان سے میرا ایک مضمون ماہنامہ الرحیم۔ حیدر آباد (مغربی پاکستان) کے شمارہ اپریل ۱۹۶۷ء میں شائع ہوا ہے۔ جس سے بہت سی مفید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں (مترجم)

باب ۲۷

حدیث کے مجموعوں کی تالیف: مختلف نقطہائے نظر

ہم پہلے ضمناً بتا چکے ہیں کہ مختلف اغراض ومقاصد کو پیش نظر رکھ کر احادیث کی جمع وتدوین کی گئی ہے، اب ہم ذرا تفصیل سے اس پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں، اور اس کے لئے امام ابوالسعادات، ابن اثیر جزری کے وہ افادات پیش کرنا چاہتے ہیں، جو اس عنوان کے تحت انہوں نے اپنی کتاب "جامع الاصول"[1] کے مقدمہ میں بیان کئے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ:۔

---

[1] اس کا ایک بہت نفیس نسخہ مدرسہ عثمانیہ، حلب کے کتب خانے میں ہے، جس کی بہت بڑی تقطیع پر ایک ہی ضخیم جلد ہے، اور اس کے اوراق کی تعداد ۵۰۲ ہے یعنی ۱۰۰۴ صفحات اور ہر صفحہ میں باریک قلم سے لکھی ہوئی ۵۱ سطریں ہیں، جو بہت خوشخط ہیں اور دیکھنے والے کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ مطبوعہ ہیں، اس پر تاریخ کتابت درج نہیں، لیکن بظاہر دسویں صدی ہجری کی مخطوطہ معلوم ہوتی ہے، اسی سے ہم نے یہ فصل نقل کی ہے، اور کشف الظنون میں بھی یہ فصل اس کے ص ۲۴۴ میں منقول ہے۔

اس کتاب کی دو جلدیں حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں بھی موجود ہیں، جس کا نمبر ۲۲۳ ہے، مگر یہ مکمل کتاب نہیں ہے۔ اور اس کا ایک نسخہ موصل کے مدرسہ جامع حزام میں بھی ہے جو اخیر سے ناقص ہے، اور اس کتاب کا ایک حصہ موصل کے مدرسہ الصنائع میں بھی ہے، نیز موصل کے مدرسہ یحییٰ پاشا میں اس کا ایک نفیس نسخہ ہے جو دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ موصلی نسخوں کا تذکرہ ڈاکٹر داؤد چلپی نے اپنی کتاب "مخطوطات الموصل" میں کیا ہے (مصنف)، اس کتاب کی بارہ جلدیں مصر سے طبع ہوتی ہیں، ۱۹۴۹ء سے اس کی طباعت شروع ہوئی تھی، بارھویں جلد ۱۹۵۵ء میں طبع ہوتی ہے اور بقیہ جلدیں ابھی طبع ہونی باقی ہیں (مترجم)

علم حدیث کے جاننے اور اس میں مہارت پیدا کرنے کے لیے میں ہمیشہ کتب حدیث کی طلب اور تلاش میں شب و روز لگا رہا کیونکہ مجھ پر یہ فرض ہے کہ میں اسلام اور دین کے تمام معاملات کو جان لوں، بالآخر میں نے ان کتابوں میں اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہر مطلوب کو پا لیا اور اس کے لطف و کرم سے ہر مرغوب کا ادراک ہو گیا اور میں نے دیکھا کہ یہ علم اپنے مجد و شرف اور اپنے بلند مرتبہ اور عظیم القدر ہونے کے باوجود کوئی آسان علم نہیں ہے بلکہ بہت سخت ہے اور لفظ و معنی کے لحاظ سے مشکل ہے۔ نیز یہ کہ لوگوں نے مختلف اغراض پیش نظر رکھ کر اپنی تالیفات میں روایات منضبط کی ہیں اور اس باب میں ان کے مختلف النوع مقاصد ہیں۔

چنانچہ بعض تو وہ ہیں جنہوں نے مطلقاً حدیث کی تدوین پر اپنی نگاہ مرکوز رکھی، تاکہ اس کے الفاظ محفوظ ہو جائیں اور اس سے استنباط حکم کیا جا سکے۔ جیسا کہ عبید اللہ بن موسیٰ عبسی اور ابو داؤد طیالسی وغیرہ ائمہ حدیث نے اولاً کیا، پھر ثانیاً امام احمد بن حنبلؒ اور ان کے بعد والوں نے کیا، کہ انہوں نے احادیث کو ان کے راویوں کی مسانید میں درج کیا، مثلاً وہ عنوان قائم کریں گے مسند ابو بکرؓ اور ساری وہ روایتیں اس میں ثبت کر دیں گے، جنہیں لوگوں نے اُن سے روایت کی ہے۔ (عام ازیں کہ احادیث کے مضامین جو بھی ہوں) پھر اس کے بعد یکے بعد دیگرے صحابہ کو اسی طور سے ذکر کریں گے، (اور ہر صحابی کی ساری مرویات اس کی مسند میں منضبط کرتے چلے جائیں گے)

لیکن کچھ لوگوں نے اس طریق تدوین کے بجائے یہ طریقہ اختیار کیا کہ مختلف مضامین سے متعلق مخصوص ابواب قائم کیے، اور احادیث کو مضامین کے لحاظ سے تقسیم کر کے ہر مضمون کی حدیث اس باب میں درج کی جو اس مضمون کے ساتھ مختص ہے، اور وہ حدیث اس مضمون کے حق میں دلیل شرعی کی حیثیت رکھتی ہے۔ مثلاً اگر کوئی حدیث نماز سے متعلق ہے تو اسے نماز کے باب میں درج کیا اور جو زکوٰۃ سے تعلق رکھتی ہے اسے زکوٰۃ کے باب میں درج کیا، جیسا کہ امام مالک بن انسؒ نے اپنی کتاب "موطا" میں کیا ہے۔ لیکن اس میں قلت احادیث کی بنا پر ابواب کم ہیں، پھر بعد والوں نے یہی طریق جمع و تدوین اختیار

کیا۔ تاآنکہ امام بخاری اور امام مسلم کا زمانہ آتا ہے، تو ان کی کتابوں میں چونکہ احادیث زیادہ ہیں اس لئے ان کے ابواب و اقسام میں بھی کثرت نظر آتی ہے، پھر ان کے بعد والوں نے ان کی کتابوں کی روش اختیار کی۔

جمع و تدوین احادیث کی یہ نوعیت (ہر مضمون کی حدیث کا اس کے متعلقہ باب میں اندراج) پہلی شکل سے دو وجہوں کی بنا پر حصول مطلب کے لئے سہل تر تھی، پہلی وجہ تو یہ ہے کہ انسان اس مقصد اور اس مضمون کو تو جانتا ہے جس کی خاطر وہ حدیث تلاش کرتا ہے، لیکن بسا اوقات اس کے راوی کو نہیں جانتا اور نہ یہ جانتا ہے کہ وہ کس مسند میں ہے بلکہ کبھی تو وہ اس کے راوی کے جاننے کی ضرورت بھی نہیں سمجھتا۔ تو جب اس نے کوئی ایسی حدیث دیکھنی چاہی جو مثلاً نماز سے متعلق ہے تو اسے نماز کے باب میں تلاش کرے گا۔ اگرچہ وہ اس کے راوی کو نہیں جانتا کہ وہ ابوبکرؓ سے مروی ہے یا عمرؓ سے یا کس سے۔

بخلاف اول الذکر طریق تدوین کے، کہ اگر وہ راوی کو جانتا ہے تو اس کی مسند میں مندرجہ مختلف الانواع مضامین کی ساری احادیث کو دیکھنے کے بعد پھر کہیں اپنے مقصد کی حدیث نکال سکے گا، اور اگر وہ اتفاق سے راوی کو نہیں جانتا تو پھر تمام رواۃ کی ساری مسانید کی ساری احادیث کا ایک سمندر اپنے سامنے پاتے گا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث جب مثلاً نماز کے باب میں ہو گی، تو وہ اس کا محتاج نہ ہو گا کہ پہلے سوق کلام میں غور و فکر کر کے یہ جانے کہ حدیث کا اصل تعلق و مدعا کس مضمون سے ہے، اور پھر اس سے حکم کا استنباط کرے، بخلاف اول الذکر طریق تدوین کے، کہ اس میں دُہری محنت کرنی پڑتی ہے۔

بعض لوگوں نے صرف اُن احادیث کا استخراج کیا جن میں ایسے لغوی الفاظ تھے جن کے معانی مشکل تھے، اور ان احادیث کو ایک کتاب میں منضبط کیا اور سند سے چونکہ ان کو بحث نہ تھی اس لئے صرف احادیث کے متن پر اقتصار کیا پھر غریب الفاظ اور اعراب و معانی کی توضیح و تشریح کی۔ اور احکام بیان کرنے سے کوئی تعرض نہیں کیا۔

جیسا کہ ابو عبید قاسم بن سلام اور ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ وغیرہما نے کیا ہے[1]، اور بعض لوگوں نے اس انتخاب میں احکام اور فقہاء کی آراء کے بیان کا اضافہ کیا ہے، جیسا کہ ابو سلیمان حمد بن محمد الخطابی نے "معالم السنن" اور "اعلام السنن" میں کیا ہے، اور ان کے سوا کچھ دوسرے علماء نے بھی اسی طرح کے کام کئے ہیں۔ بعض لوگوں نے متن حدیث سے صرف غریب الفاظ کو چھانٹ کر نکال لیا اور انہی کو مدون و مرتب کیا اور ان کی شرحیں کیں، جیسا کہ ابو عبید احمد بن محمد ہروی[2] وغیرہ علماء نے کیا ہے۔

بعض لوگوں نے ترغیب و ترہیب پر مشتمل روایتوں اور ایسی احادیث کا استخراج کیا جو کتب حدیث میں متفرق طور پر بیان کی گئی تھیں اور جو احکام شرعیہ کو متضمن تھیں اور ان سب کو ـــــــ سلسلۂ سند کے ذکر کئے بغیر صرف ان کے متون کو ـــــــ مدون کیا۔ جیسا کہ ابو محمد حسین بن مسعود نے "المصابیح" میں کیا ہے۔

مذکورۂ بالا ان ائمہ حدیث کے علاوہ جن بہت سے دوسرے محدثین نے اپنے اپنے پیش نظر مقاصد کے تحت جو کتابیں مدون کی ہیں، اگر ہم ان سب کی تفصیل بیان کریں

---

[1] غریب کے دو معنی آتے ہیں، ایک تو غیر متبادر، دوسرے نادر اور غیر مشہور، کلام غریب میں بھی دو معنی ہوتے ہیں، کسی کلام سے اگر اس کے غیر متبادر معنی لئے جائیں تو اسے بھی معنی غریب کہیں گے اور اگر نادر مراد لئے گئے ہیں تو اس پر بھی غریب کا اطلاق ہوتا ہے، علم غریب الحدیث کے معنی یہ ہیں کہ اس فن میں حدیث کے لغات نادر اور ان کی تحقیق سے بحث ہوتی ہے اور بعض خاص قبائل کے مصطلحات و محاورات جو عرب میں عام طور پر بولے نہ جاتے تھے، اور وہ حدیث میں کسی نہ کسی طرح آگئے ہیں، ان کی تحقیق ہوتی ہے۔ ابو عبید اور ابن قتیبہ وغیرہ کی کتب اسی علم غریب الحدیث سے متعلق ہیں (مترجم)

[2] ہروی کی وفات ۴۰۱ھ میں ہوئی، اور ان کی کتاب کا نام "الغریبین" ہے، یعنی غریب القرآن والسنۃ (قرآن و سنت میں وارد شدہ غریب کلمات) اس کتاب کا ایک نفیس نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے، جو تین جلدوں پر مشتمل ہے اور جس کا نمبر ۸۶۱ ہے (مصنف)

تو کتاب بہت طویل ہو جاتی گی اور شاید بے نہایت ہو جاتی۔

اس لئے ان مثالوں پر اکتفا کی جا رہی ہے، جن سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ مختلف النوع مقاصد اور مختلف نقطہا ئے نظر ہی تصانیف و تالیفات کے تعدد کے اصل سبب بنے۔"

باب ۲۸

حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین

اگرچہ حدیث اور علوم الحدیث کے مشہور ترین علماء و مؤلفین کے سلسلہ میں جوامع اور مسانید کے مؤلفین کا ذکر اوپر آ چکا ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ ان میں سے صحاح ستہ کے مؤلفین سب سے زیادہ شہرت کے مالک ہیں۔ پھر بھی کچھ ایسے فوائد پیش نظر ہیں، جن کی بنا پر اس سلسلہ کے ضمیمہ کے طور پر ہم یہاں کچھ مزید مشہور ائمہ حدیث اور ان کی مساعی و تالیفات کا تذکرہ کرنا چاہتے ہیں۔

کشف الظنون ص ۴۲۴ میں "جامع الاصول" کی سابقہ[1] فصل کچھ اختصار کے ساتھ نقل کرنے کے بعد مذکور[2] ہے کہ:۔

"یہ وہ[3] محدثین تھے جو اس علم و فن کے ائمہ سابقین میں سے تھے۔ لیکن وہ اپنے ان علوم و فنون کی تکمیل نہ کر سکے، کیونکہ ان کی پہلی غرض تو مطلقاً حدیث کو محفوظ اور اسے ثبت کر دینا تھا، اسی کے ساتھ یہ امور بھی ان کے پیش نظر تھے، کذب کا دفعیہ کرنا، حدیث کے مختلف طرق میں غور و فکر، سند کی محافظت، راویان حدیث کے حالات کی چھان بین

---

[1] یعنی جس کا عنوان تھا ــــــ "حدیث کے مجموعوں کی تالیف میں مختلف نقطہائے نظر" ــــــ یہ "جامع الاصول" کے مقدمہ کی فصل دوم ہے۔ (مترجم)

[2] صاحب کشف الظنون کی یہ تصریحات بھی مقدمۂ جامع الاصول کی تیسری اور چوتھی فصل سے اختصار کے ساتھ ماخوذ ہے (مصنف)

[3] "یہ" سے اشارہ اُن محدثین کی طرف ہے جن کے تذکرے مقدمہ جامع الاصول کی فصل اول اور فصل دوم میں ہو چکے ہیں (مترجم)

اوران کا تزکیہ[1]، اور اس کے لئے انہوں نے خوب ردّ و قدح کی، رواۃ کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر اچھی طرح پر کھا کسی کو لیا اور کسی کو چھوڑا، اور اس باب میں ممکن حد تک احتیاط اور ضبط و تدبر سے کام لیا۔

تو یہ ان کا بڑا مقصد اور ان کی غرض و غایت تھی، لیکن زمانہ ان کے لئے وسیع نہ ہو سکا، اور نہ ان کی عمریں اس عظیم مقصد اور اس بڑی مہم کے لئے کافی تھیں، اور نہ انہوں نے اپنے زمانے میں یہ مناسب سمجھا کہ اس فن کے لوازم کے علاوہ ان امور میں مشغول ہوں جو اس کے توابع میں سے ہیں، بلکہ یہ ان کے لئے جائز بھی نہ تھا، کیونکہ پہلے اثبات ذات لازم ہے پھر ترتیب صفات، یعنی اصل بجائے خود حدیث اور تنقیح و تنقید کے بعد اس کی ترتیب و تدوین ہے، اور پھر ترتیب و تدوین میں گلکاریاں اور تہذیب و تزئین۔ تو انہوں نے وہی کیا جسے اوّلیت حاصل تھی، اور یہی اتنا بڑا کام تھا کہ اس سے پوری طرح فارغ بھی نہ ہونے پاتے تھے کہ داعی اجل کی پکار پر انہیں لبیک کہنا پڑا، پھر ان کے شاگردوں اور ان کی روش پر چلنے والوں نے اس مہم کا علم اٹھایا اور اسے تکمیل تک پہنچایا پھر ان کے مقتدیوں نے آنے والی نسلوں کے لئے سہولت و فراغت کے ساتھ استفادہ کرنے کا سامان بہم پہنچانے کے لئے محنت شاقہ برداشت کی اور مصیبتیں اٹھائیں، پھر ان کی صالح نسل آئی، تو انہوں نے ان علوم کو شائع اور ان فضیلتوں کو عام کرنا چاہا، جو انہیں اپنے اسلاف سے ورثہ میں ملی تھیں اور جن کی جمع و ترتیب اور تدوین میں ان کے اسلاف نے اپنی عمریں کھپادی تھیں، تو ان متاخرین نے ان کے لئے مختلف طریقے اور مختلف اسالیب اختیار کئے اور ترتیب جدید، ازدیاد تہذیب، اختصار و تقریب، استنباط احکام اور غریب کلمات کی تشریح وغیرہ کا کام کیا۔

جمع بین الصحیحین

چنانچہ ان متاخرین میں سے کسی نے تو پہلوں کی کتابوں میں کچھ تصرف اور اختصار

---

[1] تزکیہ، یعنی کسی راوی کے اوصاف کا اس طرح بیان کرنا کہ اس پر جرح باقی نہ رہے (مترجم)

کر کے ایک کتاب میں جمع کر دیا، مثلاً ابو بکر احمد بن محمد برقانی (متوفی ۴۲۵ھ) ابو مسعود ابراہیم بن محمد بن علبید دمشقی (متوفی ۴۶۱ھ) اور ابو عبد اللہ محمد بن ابی نصیر حمیدی (متوفی ۴۸۸ھ) کہ ان محدثین نے بخاری اور مسلم کی احادیث کو جمع کیا، اور مسانید کے طریق پر نہ کہ ابواب کے طریقے پر، ترتیب دے کر اپنی کتابیں تالیف کیں۔[1]

جمع بین الکتب الستّۃ

پھر ان کے بعد ابو الحسن رزین بن معاویہ العبدری السرقسطی (متوفی ۵۳۵ھ) آتے ہیں، اور بخاری، مسلم، موطا، جامع ترمذی، سنن ابو داؤد اور نسائی کی احادیث کو جمع کرکے ان چھ کتابوں کی ایک کتاب انہوں نے تالیف کی[2] اور ابواب کے لحاظ سے اس کی ترتیب دی۔ اور ان تمام لوگوں نے اپنی کتابوں میں صرف احادیث کی متون درج کیں اور شرح و تفسیر سے عاری رکھا۔

ان تمام کتب میں رزین کی کتاب سب سے بڑی اور عام تر تھی، کیونکہ وہ پوری اُن چھ کتابوں پر حاوی تھی، جو مشہور ترین کتب حدیث ہیں اور اُمہات کہلاتی ہیں۔ علماء ان (چھ) کتب کی احادیث اخذ کرتے ہیں، فقہاء ان سے استدلال اور اثبات احکام کرتے ہیں اور ان کتب (ستہ) کے مؤلفین مشہور ترین علمائے حدیث میں سے ہیں اور سب سے زیادہ حفاظ حدیث میں ان کا شمار ہے اور اس علم کے مرجع سمجھے جاتے ہیں۔"

یہاں تک تو مقدمہ جامع الاصول کی تیسری اور چوتھی فصل سے ماخوذ ہے، پھر اب خود صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں کہ:۔

"پھر ان کے بعد امام ابو السعادات مبارک بن محمد بن اثیر جزری (متوفی ۶۰۶ھ) آتے ہیں اور انہوں نے رزین کی کتاب اور متذکرہ بالا امہات کتب حدیث کو اپنی تہذیب

---

[1] ابو عبد اللہ محمد بن ابو نصر حمیدی کی کتاب "الجمع بین الصحیحین" کا ایک نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۳۰۲ ہے (مصنف)

[2] جس کا نام "تجرید الصحاح" ہے (مترجم)

اور ترتیب ابواب کے ساتھ جمع کیا اور "جامع الاصول" نام رکھا اور تسہیل مطالب کے لئے غریب لغات کی تشریح کی اور مشکل اعراب کو بیان کیا۔

پھر حافظ جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر سیوطی آئے اور انہوں نے مذکورہ چھ کتابوں اور دس مسانید وغیرھا کو اپنی "جمع الجوامع" میں جمع کر دیا، جو متون احادیث کی تعداد کے لحاظ سے "جامع الاصول" سے کہیں بڑھ گئی مگر انہوں نے اس کی طرح جمع احادیث میں صحت وسقم کا لحاظ نہیں رکھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی اس تالیف میں ضعیف بلکہ موضوع احادیث تک موجود ہیں"۔

پھر صاحب "کشف الظنون" "جمع الجوامع" پر تبصرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:۔

"پھر شیخ تقی یعنی علامہ علاء الدین علی بن حسام الدین الہندی (متوفی ۹۷۵ھ) نے اس بڑی کتاب کی نئی ترتیب دی، جس طرح "جامع صغیر" کو ترتیب دیا، اور اس کا نام "کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال" رکھا۔ اور اس میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ بہت سی کتب حدیث دیکھیں، مگر اس سے زیادہ کثیر التعداد احادیث کسی اور کتاب میں نہیں پائی، اس لئے کہ انہوں (علامہ سیوطی) نے کتب ستہ کو جمع کر دینے کے ساتھ ساتھ اور بھی بہت سے بہترین افادات سے اس تالیف کو آراستہ کیا ہے، اور اس کی دو قسمیں کی ہیں۔ (۱) جامع الصغیر ــــ و ــــ (۲) زوائد، لیکن جو فوائد جلیلہ اس سے حاصل ہونے چاہئیں، وہ حاصل نہیں ہو رہے تھے، اس لئے کہ اس میں کسی قولی حدیث کا نکالنا اس وقت تک ممکن نہ تھا، جب تک حدیث کا سرا یاد نہ ہو، اور کسی فعلی حدیث کا نکالنا انتہائی مشکل تھا، تاوقتیکہ راوی کا نام یاد نہ ہو۔

اس لئے انہوں (شیخ تقی) نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ جامع صغیر اور زوائد کی تبویب کی اور اس کا نام "منہج العمال فی سنن الاقوال"[ل] رکھا، پھر بقیہ قسم اقوال کی تبویب کی اور اس کا نام رکھا "غایۃ العمال فی سنن الاقوال"۔ پھر افعال کے اسماء کی "جمع الجوامع"

ل اس کا ایک نفیس نسخہ کتب خانہ احمدیہ، حلب میں ہے جس کا نمبر ۱۸۹ ہے۔ (مصنف)

سے لے کر ترتیب دی اور اس کا نام "مستدرک الاقوال" رکھا، پھر ان تمام کو "جامع الاصول" کی ترتیب کے مثل مرتب کیا اور اس کا نام رکھا "کنز العمال"[1] پھر خود اس کا انتخاب و اختصار کیا۔ اس طرح یہ کتاب چار بڑی جلدوں میں ہو گئی، اور اس کی تالیف سے وہ ۹۵۷ھ میں فارغ ہوتے۔

پھر صاحب "کشف الظنون" ابن اثیر کی "جامع الاصول" پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ـــــ "اس عظیم کتاب کا اختصار بہتوں نے کیا" ـــــ پھر ان کے تذکرے کرتے ہیں، جن میں سے شیخ عبدالرحمان بن علی دمشقی (متوفی ۹۴۴ھ) ـــــ جو ابن الربیع الشیبانی الیمنی کے نام سے مشہور ہیں ـــــ کی مختصر دیگر مختصرات سے زیادہ بہتر ہے۔ جس کا نام "تیسیر الوصول الی جامع الاصول" ہے[2]۔

ان مشہور مؤلفین کے علاوہ چند اور مشاہیر یہ ہیں:-

۱- شیخ امام حافظ نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی متوفی ۸۰۷ھ۔ مؤلف "مجمع الزوائد و منبع الفوائد" اس کتاب میں انہوں نے کتب ستہ کے ماورا مسند امام احمد بن حنبلؒ اور بزار و ابو یعلی موصلی کی تالیفات اور طبرانی کی تینوں معجم سے احادیث اخذ کر کے جمع کی ہیں، جو چھ بڑی جلدوں پر مشتمل ہے[3]۔

۲- الامام العلامہ محمد بن محمد بن سلیمان الفاسی مغربی نزیل دمشق متوفی ۱۰۹۴ھ۔ انہوں نے

---

[1] یہ بڑی تقطیع کی چار ضخیم مجلدات میں دائرۃ المعارف النظامیہ، حیدر آباد دکن سے ۱۳۱۳ھ میں طبع ہو چکی ہے اور ہر مجلد میں دو جلدیں ہیں، اور حاشیہ پر ہر حدیث کا نمبر شمار درج ہے اور پوری کتاب میں احادیث کی مجموعی تعداد ۴۶۴،۴۱ ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کلیہ شرعیہ (خسرویہ) حلب کے کتب خانہ میں بھی ہے، جو شیخ عمر الزنیبی متوفی ۱۳۶۳ھ کا وقف کردہ ہے، شیخ ممدوح تقریباً بیس برس اسی مدرسے میں فقہ شافعی کا درس دیتے رہے اور اپنی تمام کتابیں بذریعۂ وصیت اس مدرسہ میں وقف کر دیں، رحمۃ اللہ (مصنف)

[2] اس کا ایک قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے جس کا نمبر ۴۹۴ ہے، اور ویسے ہندوستان میں طبع بھی ہو چکی ہے اس کے بعد ۱۳۳۰ھ میں تین اجزاء پر مشتمل مصر میں بھی طبع ہوئی (مصنف)

[3] اسے سید حسام الدین قدسی دمشقی نزیل مصر نے مصر میں طبع کرایا ہے جو دس اجزاء پر مشتمل ہے (مصنف)

سابق الذکر دو بڑی کتابوں ——— جامع الاصول اور مجمع الزوائد ——— کو ایک کتاب میں جمع کیا جس کا نام "جمع الفوائد من جامع الاصول و مجمع الزوائد" رکھا۔[1]

۳- امام حافظ زکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری متوفی ۶۵۶ھ - ان کی کتاب "الترغیب والترہیب" مشہور ہے، جس کے بارے میں صاحب "کشف الظنون" لکھتے ہیں کہ:-

"یہ ایک بڑی کتاب ہے جو دو جلدوں پر مشتمل ہے اور جس کے بارے میں مؤلف کا کہنا یہ ہے کہ مختلف کتابوں میں متفرق مقامات پر ترغیب و ترہیب سے متعلق جو روایتیں پھیلی ہوئی تھیں، ان سبھوں کو لے کر انہوں نے اپنی اس کتاب میں جمع کر دیا ہے۔

اس کتاب کی احادیث پچیس بڑے بڑے عنوانات کے تحت مصابیح کی ترتیب کے مطابق منضبط ہیں، اور ہر حدیث مع حوالہ کتب اس راوی کی نسبت کے ساتھ ذکر کی گئی ہے جس سے کتب مشہورہ کے مؤلفین مثلاً صحیحین، سنن اربعہ اور بعض مسانید نے روایت کی ہے۔ پھر مؤلف نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے یا حسن یا ضعیف۔ اور مختلف فیہ راوی کے لئے آخر کتاب میں ایک مستقل باب قائم کیا ہے، جس کے تحت ایسے تمام راویوں کو حروف معجم کی ترتیب پر جمع کر دیا ہے۔

اس کتاب پر برہان الدین ابراہیم بن محمد الناجی دمشقی متوفی ۹۰۰ھ کی ایک تعلیق (حاشیہ) بھی ہے۔[2]

۴- ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم متوفی ۴۰۵ھ ——— ان کی مشہور ترین تالیف "المستدرک علی الصحیحین" ہے،[3]

---

[1] یہ کتاب ۱۳۴۶ھ میں باریک خط کی دو جلدوں میں مطبع خیریہ، میرٹھ (ہندوستان) میں طبع ہوئی۔ اور اس کا ایک نفیس قلمی نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں ہے۔ (مصنف)

[2] چار جلدوں پر مشتمل مصر میں طبع ہو چکی ہے اور واعظوں کے لئے بہت کارآمد ہے (مصنف)

[3] یہ (مستدرک) ہندوستان میں چار جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے، اور اس کے ساتھ اس کا اختصار مؤلفہ حافظ محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ بھی طبع ہو چکا ہے (مصنف) علامہ ذہبی نے احادیث مستدرک پر تنقید اور ان کی تنقیحات کے بعد جتنی تعداد کو قابل اعتماد قرار دیا ہے، غالباً اسے مصنف نے "مختصر المستدرک" کہا ہے۔ (مترجم)

۵۔ حافظ ابو محمد علی بن احمد متوفی ۴۵۶ھ جو ابن حزم ظاہری کے نام سے مشہور ہیں، حدیث میں ان کی مشہور تالیف "المحلّٰی" ہے[1]۔

۶۔ حافظ امام حسین بن مسعود البغوی متوفی ۵۱۶ھ۔ ان کی مشہور ترین تالیف "مصابیح السنۃ" ہے، جس میں ۴۷۱۹ حدیثیں ہیں۔ اور اس کی بہت سی شرحیں ہیں، جن میں سے ایک "مشکوٰۃ المصابیح" طبع ہو چکی ہے[2]، جو شیخ ولی الدین ابو عبداللہ الخطیب التبریزی کی تالیف ہے[3]، جو ۷۳۶ھ میں تکمیل پذیر ہوئی تھی۔ اور دوسری مطبوعہ شرح "مرقاۃ المصابیح" ہے جو شیخ علی بن سلطان (ملا علی قاری) متوفی ۱۰۱۴ھ کی تالیف ہے[4]۔

۷۔ الامام العلامہ محمد بن اسماعیل الصنعانی متوفی ۱۱۸۲ھ۔ ان کی مشہور تالیف "سبل السلام" ہے[5] جو "بلوغ المرام" کی شرح ہے۔ اور "بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام" حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ کی تالیف ہے[6]۔

۸۔ الامام العلامہ محمد بن علی شوکانی متوفی ۱۲۵۰ھ۔ ان کی مشہور ترین تالیف "نیل الاوطار" ہے[7]۔ جو "منتقی الاخبار" کی شرح ہے۔ اور "منتقی الاخبار" احکام کی احادیث پر مشتمل ایک نفیس کتاب ہے جو

---

[1] محلّٰی مصر میں گیارہ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔ (مصنف)

[2] "مشکوٰۃ المصابیح" مصابیح السنۃ کی شرح نہیں بلکہ جدید ترتیب کے ساتھ بعینہٖ وہی "مصابیح السنۃ" ہے اور کچھ زیادات ہیں جیسا کہ خود مؤلف مشکوٰۃ نے مقدمہ مشکوٰۃ میں لکھا ہے۔ (مترجم)

[3] مشکوٰۃ المصابیح دہلی (ہندوستان) میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

[4] مرقاۃ پانچ جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے۔ اور اس کا ایک مخطوطہ نسخہ حلب کے کتب خانہ احمدیہ میں بھی ہے (مصنف)

[5] سبل السلام مصر میں دو جلدوں پر مشتمل طبع ہو چکی ہے (مصنف)

[6] بلوغ المرام بھی علیحدہ طبع ہو چکی ہے (مصنف)

[7] نیل الاوطار دو مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ طبع ثانی ۱۳۴۴ھ میں ہوئی ہے جس کی ۹ جلدیں ہیں (مصنف) اب اس کی طبع ثالث بھی ۱۳۸۰ھ (۱۹۶۱ء) میں ہو چکی ہے (مترجم)

مجد الدین عبد السلام بن تیمیہ الحرانی[1] متوفی ۶۵۲ھ کی تالیف[2] ہے۔

---

[1] یہ مشہور مجدد علامہ ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ استاذ علامہ ابن قیم، کے دادا ہیں (مترجم)

[2] منتقی الاخبار بھی علیحدہ طبع ہو چکی ہے (مصنف)

باب ۲۹

صحاح ستّہ کے شارحین

شروح بخاری

ویسے تو صحیح بخاری کے شارحین کی ایک کثیر تعداد ہے، جن کا تفصیلی تذکرہ کاتب چلبی نے کیا ہے لیکن ان میں سے دو محدثین مشہور ترین ہیں ا۔

ا۔ حافظ ابوالفضل احمد بن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ۔ (ان کی شرح کا نام فتح الباری ہے)

۲۔ علامہ بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد عینی متوفی ۸۵۵ھ۔ (ان کی شرح کا نام عمدۃ القاری ہے)

ان دونوں کی شرحیں طبع ہو چکی ہیں اور علمائے حدیث کے درمیان بہت متداول ہیں اور ان کے بعد کے شارحین کے لئے بڑی نفع بخش اور مددگار بنی ہیں۔

صاحب "کشف الظنون" علامہ ابن خلدون کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:۔

"بخاری بڑی پائے کی کتاب ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی شرح کما حقہ نہیں ہو سکی ہے اور اس کے دقیق معانی و مطالب کے فتح باب کے لئے دشوار گذار راہوں کا طے کرنا بہت مشکل سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے لئے ضرورت ہے، طرق متعددہ کے جاننے کی، ان کے حجازی، شامی اور عراقی وغیرہ رجال سے واقفیت کی اور ان لوگوں کے بارے میں لوگوں کے اختلافات سے بھی باخبر ہونے کی۔ مزید براں ابواب بخاری کے تراجم (عنوانات) سمجھنے کے لئے بڑی دقت نظر اور باریک بینی درکار ہے اور اگرچہ اس کی شرحیں بکثرت تالیف کی گئی ہیں، لیکن، ہم نے اپنے شیوخ سے بارہا سنا کہ صحیح بخاری کی شرح اب تک امت کے ذمہ ایک واجب الادا قرض ہے۔ مطلب یہ کہ علمائے امت میں سے کسی نے بھی اب تک اس کی شرح کا حق ادا نہیں کیا۔"

علامہ ابن خلدون کا یہ کلام نقل کرنے کے بعد صاحب "کشف الظنون" کہتے ہیں کہ:-

"میرا خیال ہے کہ علامہ ابن حجر عسقلانی اور علامہ عینی کی شرحوں کے بعد امت پر واجب الادا یہ قرض ادا ہو گیا"[1]

شروح مسلم

علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں کہ:-

"رہی صحیح مسلم، تو علمائے مغرب میں وہ بہت زیادہ مقبول ہے اور لوگ اس پر مٹے ہوتے ہیں۔ فقہائے مالکیہ میں سے امام مازری[2] نے اس کی ایک شرح املاء کرائی تھی جس کا نام "المعلم لفوائد مسلم" ہے۔ جو علوم حدیث کے بہت سے مخصوص علوم اور فنون فقہ پر مشتمل ہے۔ (لیکن یہ نامکمل تھی تو) پھر قاضی عیاض نے ان کے بعد اس کی تکمیل کی اور اس کا نام "اکمال المعلم" رکھا —— پھر ان دونوں محدثین کے بعد امام محی الدین نووی (متوفی ۶۷۶ھ) نے مذکورہ دونوں شروح کے افادات سمیٹ کر خود اپنی طرف سے بھی بہت سے افادات کا اضافہ کر کے ایک مکمل و جامع شرح تالیف کی"۔

علامہ نووی کی یہ شرح مسلم ہندوستان اور مصر میں متعدد بار طبع ہو چکی ہے، اور اس کا نام

---

[1] فیض الباری کے نام سے مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی نے مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ کی تقاریر کا ایک مجموعہ چار جلدوں میں مرتب فرمایا ہے اس شرح کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ عینی اور فتح الباری کے اختلافی مسائل میں محاکمہ اس میں مل جاتا ہے بعض مشکل مقامات جن کا حل عینی اور فتح الباری میں نہیں ملتا ان کا حل یہاں مل جاتا ہے عینی اور فتح الباری کی تفصیلات کی آسان تلخیص پر مشتمل ہے، محدثین کتب حدیث، اور رواۃ کے بارے میں یکجا معلومات اس میں مل جاتی ہیں اور سب سے قیمتی چیز "الاستاذ" کے علمی افادات ہیں جو حدیث اور کتب حدیث میں بصیرت پیدا کرنے کے لئے ضروری ہیں، اور شاید اس کے بعد بھی یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ بخاری کی شرح کا کچھ دَین ابھی باقی ہے (ع۔ع)

[2] یعنی ابو عبد اللہ محمد بن علی المازری متوفی ۵۳۶ھ (مصنف)

"المنہاج فی شرح مسلم بن الحجاج" ہے۔

نیز اس کی ایک شرح امام ابوالعباس احمد بن عمر بن ابراہیم قرطبی متوفی ۶۵۶ھ نے کی ہے جس کا نام "المفہم لما اشکل من تلخیص کتاب مسلم" ہے۔ اور جس کی ابتدا یوں ہوتی ہے:۔

"الحمد للّٰہ کما وجب لکبریائہ وجلالہ ...... الخ"

ان مشہور شارحین مسلم کے علاوہ ایک امام ابوعبداللہ محمد بن خلیفہ الابیؔ مالکی متوفی ۸۲۷ھ بھی ہیں جنہوں نے چار جلدوں پر مشتمل اس کی ایک بڑی شرح تالیف کی ہے، جس کا نام "اکمال المعلم" ہے، اور اس میں انہوں نے بتایا ہے کہ اس شرح میں مازری، قاضی عیاض، قرطبی اور نووی سب کی شرحیں آگئی ہیں اور کچھ نئی باتیں بھی ہیں۔[1]

شروح ابوداؤد

ابوداؤد کے مشہور شارحین میں سے ایک تو امام ابوسلیمان حمد بن ابراہیم الخطابی متوفی ۳۸۸ھ ہیں، جن کی شرح کا نام "معالم السنن" ہے اور کتب حدیث کی شرحوں میں مقدم ترین ہے، جس پر تقریباً ایک ہزار سال گذر چکے ہیں۔ اور جس کی طباعت کی اللہ نے مجھے توفیق بخشی، جیسا کہ میں پہلے کسی جگہ بتا چکا ہوں۔

مؤلف اپنی اس شرح میں سنن ابوداؤد کی تمام حدیثیں نہیں لیتے، بلکہ ہر باب سے دو چار احادیث لیتے ہیں، اور ان کی تشریح کرتے ہیں۔

دوسرے مشہور شارح علامہ ابوعبدالرحمان شرف الحق (معروف بہ محمد اشرف) بن امیر بن علی بن حیدر الصدیقی عظیم آبادی ہندی ہیں، جن کی شرح کا نام "عون المعبود فی شرح سنن ابی داؤد" ہے اور جو

---

[1] اس کا ایک نفیس نسخہ چار جلدوں پر مشتمل محمد بن عیسیٰ بن زریک شافعی کے قلم سے ۸۲۶ھ کا تحریر کردہ حلب کے کتب خانہ مدرسہ عثمانیہ میں ہے (مصنف)

[2] ہند و پاک کے مشہور عالم مولانا شبیر احمد عثمانی متوفی دسمبر ۱۹۴۹ء نے بھی "فتح الملہم" کے نام سے مسلم کی ایک شرح تالیف کی تھی، جو افسوس ہے کہ تکمیل پذیر نہ ہو سکی۔ یہ ۱۳۵۷ھ میں بڑے سائز کی تین جلدوں پر مشتمل ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔ تیسری جلد کتاب النکاح پر تمام ہوتی ہے۔ (مترجم)

۱۳۲۲ھ میں ہندوستان سے شائع ہو چکی ہے ۔ یہ "معالم السنن" (مؤلفہ خطابی) سے بکثرت اخذ و نقل کرتے ہیں اور ہیں نے "معالم السنن" کی تصحیح میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔

تیسرے شارح شیخ علی بن سلیمان الدملتی ہیں، جو اپنی شرح کی تالیف سے ۱۲۹۴ھ میں فارغ ہوئے اور ۱۲۹۸ھ میں وہ مصر میں طبع ہوئی۔ یہ شرح ایک ہی پتلی جلد میں ہے۔

چوتھے مشہور شارح شیخ محمود محمد الخطاب السبکی مصری متوفی ۱۳۵۲ھ ہیں، اور ان کی شرح کا نام "المنہل العذب المورود فی شرح سنن ابی داؤد" ہے اور جو ۱۳۵۱ھ میں دس جلدوں پر مشتمل مصر میں طبع ہوئی ہے۔[1]

شروح ترمذی

جامع ترمذی کے مشہور ترین شارحین یہ ہیں:۔

۱۔ الامام الحافظ ابوبکر محمد بن عبداللہ الاشبیلی متوفی ۵۴۶ھ جو "ابن العربی" کے نام سے مشہور ہیں، اور ان کی شرح کا نام "عارضۃ الاحوذی فی شرح الترمذی" ہے، جو مصر میں طبع ہو چکی ہے۔

۲۔ علامہ جلال الدین سیوطی۔ ان کی شرح کا نام "قوت المغتذی علیٰ جامع الترمذی" ہے۔

۳۔ شیخ ابوالحسن محمد بن عبدالہادی سندھی مدنی متوفی ۱۱۳۸ھ۔ ان کی شرح میں بہت لطافتیں ہیں۔

۴۔ علامہ شیخ علی بن سلیمان الدملتی المغربی مالکی۔ ان کی شرح کا نام "نفع قوت المغتذی علی صحیح الترمذی" ہے، جو ایک ہی جلد میں ہے اور اس کی تالیف کی تکمیل ۱۲۹۴ھ میں ہوئی اور مصر میں ۱۲۹۸ھ میں طبع ہوئی۔

۵۔ ہندوستان کے ایک محدث، علامہ شیخ عبدالرحمان مبارک پوری نے بھی چار بڑی جلدوں پر ایک شرح تالیف کی ہے، جس کا نام "تحفۃ الاحوذی فی شرح جامع الترمذی" ہے۔ اور جو ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔ مؤلف کی وفات ۱۳۶۰ھ سے کچھ دنوں پہلے ہوئی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔[2]

---

[1] ابوداؤد کی ایک شرح مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے بھی "بذل المجہود" کے نام سے تالیف کی ہے، جو ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے۔ یہ شرح فقہ حدیث کے باب میں امتیازی حیثیت رکھتی ہے (ع-ع)

[2] اور ہند و پاک کے ایک دوسرے مشہور استاذ الحدیث مولانا انور شاہ کشمیری (متوفی ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء) کی تقاریر ترمذی "العرف الشذی" کے نام سے عرصہ ہوا شائع ہو چکی ہے، اس کے مرتب پاکستان کے مشہور عالم دین (باقی آئندہ صفحہ پر)

شروح نسائی

سنن نسائی کے مشہور شارحین میں سے ایک تو حافظ جلال الدین سیوطی ہیں، اور دوسرے ابوالحسن محمد بن عبدالہادی الحنفی (سندھی)، المدنی متوفی ۱۱۳۸ھ ہیں۔ ان دونوں محدثین کی شرحیں ایک ساتھ دو جلدوں میں مصر سے ۱۳۱۲ھ میں طبع ہوئی ہیں۔

شروح سنن ابن ماجہ

سنن ابن ماجہ بہت سے علماء کے نزدیک صحاح ستہ کی چھٹی کتاب ہے۔ اور اس کے مشہور شارحین میں سے ایک تو حافظ برہان الدین ابراہیم بن محمد حلبی ——— سبط ابن العجمی ——— متوفی ۸۴۱ھ ہیں۔ دوسرے علامہ جلال الدین سیوطی ہیں اور تیسرے شیخ ابوالحسن محمد بن عبدالہادی سندھی متوفی ۱۱۳۸ھ ہیں۔ ان تینوں شارحین کی شرحیں ابن ماجہ کے ساتھ طبع ہو چکی ہیں۔

شروح موطا

بہت سے دوسرے علماء امام مالک کی "موطا" کو صحاح ستہ کی چھٹی کتاب قرار دیتے ہیں اور سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں سے شمار نہیں کرتے۔

موطا کے ایک مشہور ترین شارح تو الامام الحافظ ابو عمر یوسف بن عبدالبر قرطبی متوفی ۴۶۳ھ ہیں، جن کی سوانح و سیرت بیان کرتے ہوئے ابن خلکان کہتے ہیں کہ:۔

"انہوں (ابن عبدالبر) نے موطا کی شروح و حواشی سے متعلق متعدد مفید کتابیں تالیف کی ہیں، جن میں سے ایک "التمہید لما فی الموطا من المعانی والاسانید" ہے۔ جسے انہوں نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

مولانا محمد چراغ صاحب ہیں۔

نیز ہند و پاک کے جامع معقول و منقول حضرت الاستاذ مولانا معین الدین اجمیریؒ متوفی ۱۰ محرم ۱۳۵۹ھ (۱۹۴۰ء) نے بھی اپنی زندگی کے آخری دور میں ترمذی پر تعلیقات کی تالیف شروع کی تھی، لیکن افسوس ہے کہ ابواب طہارت ہی لکھ پاتے تھے کہ پیغام اجل آ گیا۔ یہ اب تک طبع نہیں ہو سکی ہے اور میرے پاس قلمی شکل میں ہے۔ (مترجم)

امام مالک کے اساتذہ کے اسمار کے لحاظ سے بترتیب حروف معجم مرتب کیا ہے اور جس کے ستر اجزار ہیں۔ اور اس جیسی کتاب اس کے پہلے کسی نے تالیف نہیں کی چنانچہ ابو محمد بن حزم کا قول ہے کہ "نقد الحدیث سے متعلق اس کے مثل کسی دوسری کتاب کا مجھے علم نہیں، تو پھر اس سے بہتر کتاب کا کیا سوال؟"

پھر علامہ ابن عبد البر نے موطا کی ایک دوسری شرح تالیف کی جس کا نام "کتاب الاستذکار لمذاھب ائمۃ الامصار فیما تضمنہ الموطا من معانی الرأی والآثار" ہے۔ اور یہ موطا کے طریقہ پر اس کے ابواب کی ترتیب کے مطابق ہے"۔

دوسرے مشہور شارح موطا علامہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ ہیں، جن کی شرح کا نام "کشف المغطا فی شرح الموطا" ہے اور جو طبع ہو چکی ہے۔

اور تیسرے مشہور شارح موطا علامہ شیخ محمد بن عبد الباقی زرقانی مصری مالکی متوفی ۱۱۲۲ھ ہیں، اور ان کی شرح بھی چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے[1]۔

---

[1] شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی بھی موطا کی دو شرحیں ہیں۔ ایک فارسی میں (مصفی) اور ایک عربی میں (مسوی)، تعجب ہے کہ مؤلف نے یہاں ان کا تذکرہ نہیں کیا، حالانکہ شاہ صاحب کی حجۃ اللہ البالغہ کا ایک طویل اقتباس مؤلف نے گذشتہ صفحات میں درج کیا ہے، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب موطا کو طبقہ اولیٰ کی کتابوں میں سے شمار کرتے ہیں۔ ممکن ہے مؤلف کے علم میں "مسوی" نہ آئی ہو، اس لئے انہوں نے تذکرہ نہیں کیا، ورنہ ضرور کرتے (مترجم)

باب ۳۰

علم مصطلح الحدیث کے مشہور ترین مؤلفین

اصول حدیث میں سب سے پہلی تصنیف، جیسا کہ تدریب وغیرہ میں مذکور ہے، ابو محمد حسن بن عبدالرحمان بن خلاد الرامہرمزی متوفی ۳۶۰ھ کی ہے، جس کا نام "المحدث الفاصل بین الراوی والواعی" تھا، لیکن فن کے سارے مباحث وجزئیات پر حاوی نہ تھی،

پھر ان کے بعد حافظ ابوعبداللہ الحاکم نیشاپوری متوفی ۴۰۵ھ نے پانچ اجزاء میں "معرفۃ علوم الحدیث" کے نام سے ایک تالیف کی، جو پچاس انواع (ابواب) پر مشتمل ہے[1]۔ لیکن اس کی ترتیب وتہذیب بہتر طور پر وہ نہ کر سکے تھے۔

پھر ان کے بعد حافظ ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ھ نے اس فن میں دو کتابیں تصنیف کیں۔ (۱) الکفایۃ فی معرفۃ اصول الروایۃ[2] (۲) الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع[3]۔

---

[1] ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے (مصنف)

[2] یہ بھی ہندوستان میں حیدرآباد دکن کے دائرۃ المعارف العثمانیہ سے ۱۳۵۱ھ میں شائع ہو چکی ہے (مصنف)

[3] اس کا ایک نفیس نسخہ اسکندریہ کے کتب خانہ مجلس بلدی میں ہے، اور میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کا کوئی دوسرا نسخہ کہاں ہے اور ہے بھی یا نہیں، گویا یہ نادر الوجود کتاب ہے، جو خط نسخ میں ۵۰۰ھ کی مکتوبہ ہے جیسا کہ فہرست کتب خانہ سے معلوم ہوتا ہے، اور اس نسخہ سے اس کا مقابلہ کر لیا گیا ہے جس سے نقل کیا گیا ہے اور اس کے ہر جزء پر ابوالحسن سعد الخیر محمد بن سہل انصاری اور ان کی دو لڑکیوں، فاطمہ اور زینب کا سماع مرقوم ہے جو سیدہ لیلیٰ اور رابعہ اور نافع کی کنیزوں کے روبرو ہوا تھا اور شیخ ابوالقاسم شہرزوری سے ۵۲۹ھ میں یہ سماع ہوا تھا جنہیں مصنف سے اس کی اجازت حاصل تھی۔ اس کی ایک ہی جلد ہے جس کا نمبر ۱۱، ۳ ہے۔ اللہ تعالیٰ ارباب مطابع کو اس کی توفیق بخشے کہ اس جلیل القدر کتاب کو نکال کر زیور طبع سے آراستہ کریں کہ یہ کتاب اور مصنف کی دوسری کتاب "الکفایۃ" جو طبع ہو چکی ہے، اس فن کی عظیم وجامع اور بہترین کتابوں میں سے ہیں (مصنف)

اور پھر ان کے بعد قاضی عیاض نے "الالماع"[1] کے نام سے اور ابو حفص المیانجی نے ایک مختصر سی کتاب "مالایسع المحدث جہلہ" کے نام سے تصنیف کی۔

پھر حافظ ابو عمرو عثمان بن الصلاح الشہرزوری متوفی ۶۴۳ھ نے اس فن میں ایک بہترین کتاب لکھی جو "مقدمہ ابن صلاح" کے نام سے مشہور ہے اور جس میں پینسٹھ انواع ہیں۔

اس کتاب میں مؤلف نے خطیب بغدادی کی مختلف تصانیف کے متفرق مضامین کو جمع کرنے کے ساتھ ساتھ متعدد دوسری کتب کے منتخب فوائد کا بھی اضافہ کیا ہے اور اس طرح دوسری کتابوں میں متفرق مقامات پر اس علم سے متعلق جو باتیں تھیں، وہ اس کتاب میں ایک جگہ جمع ہو گئی ہیں، چنانچہ صاحب "کشف الظنون" برہان الدین الابناسی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ابن صلاح کی یہ کتاب اس فن کی دوسری تصانیف سے زیادہ اچھی ہے، اور علماء نے اُن کے زمانے سے لے کر اس زمانے تک اس کے ساتھ خاص شغف اور دلچسپی کا تعلق رکھا ہے، کسی نے اس کی شرح تالیف کی، کسی نے اس کا اختصار کیا اور کسی نے اسے منظوم کر ڈالا۔

چنانچہ اس (مقدمہ ابن صلاح) کے مشہور شارحین میں حافظ ابو الفضل عبد الرحیم عراقی متوفی ۸۰۶ھ ہیں اور ان کی شرح کا نام "التقیید والایضاح لما اطلق واغلق من مقدمۃ ابن الصلاح"[2] ہے۔ اور اس کا اختصار کرنے والوں میں امام نووی متوفی ۶۷۶ھ ہیں، اور اپنی اس کتاب کا نام انہوں نے "الارشاد" رکھا، پھر اسے مختصر کر کے "التقریب" نام کی ایک کتاب لکھی اور تقریب کی شرح حافظ جلال الدین سیوطی نے کی جس کا نام "التدریب" ہے اور یہ دونوں طبع ہو چکی ہیں۔

رہے مقدمہ ابن صلاح کے مضامین وعلوم کو نظم کرنے والے، تو ان میں سے ایک حافظ عراقی ہیں، اور اپنی اس منظوم کتاب کا نام انہوں نے "الفیۃ الحدیث" رکھا اور پھر اس کی ایک شرح بھی

---

[1] اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں ہے۔ (مصنف)

[2] مقدمہ ابن صلاح پہلے ہندستان میں طبع ہوا، پھر مصر میں اور پھر میں نے اسے اس کی شرح "التقیید والایضاح" اور ان دونوں پر اپنی تعلیقات موسومہ "المصباح علی مقدمۃ ابن الصلاح" کے ساتھ ۱۳۵۰ھ میں اپنے مطبع علمی، حلب میں طبع کرایا۔ "التقیید والایضاح" میں نے اس نسخہ سے نقل کی تھی جو حافظ ابن حجر کے قلم سے تحریر شدہ ہے۔ (مصنف)

تالیف کی، جس کا نام "فتح المغیث" رکھا۔ نیز "الفیۃ" کی ایک شرح حافظ سخاوی نے بھی تالیف کی اور اس کا نام بھی انہوں نے "فتح المغیث" رکھا۔[1]

اصول حدیث کے ان مشہور مؤلفین کے علاوہ ایک مشہور مؤلف حافظ ابن حجر عسقلانی بھی ہیں، جنہوں نے اس فن میں ایک نہایت اچھا رسالہ لکھا جس کا نام "نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر" ہے، پھر اس کی خود ہی ایک شرح تالیف کی جس کا نام "نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر" ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے متعدد لوگوں نے بھی اس (نخبہ) کی شرحیں تالیف کیں، جن میں سے ایک شرح علامہ علی بن سلطان قاری (ملا علی قاری) متوفی ۱۰۱۴ھ کی بھی ہے جو آستانہ میں طبع ہوئی ہے، اور میرے پاس اس کا ایک قلمی نسخہ بھی ہے۔

ان محدثین کے علاوہ اس فن پر قلم اٹھانے والے شیخ طاہر الجزائری دمشقی رحمۃ اللہ بھی ہیں، جنہیں اگر اس فن کا خاتم المؤلفین کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ ان کی کتاب کا نام "توجیہ النظر الی علوم الاثر" ہے، جسے انہوں نے حاکم نیشاپوری کی کتاب "معرفۃ علوم الحدیث" اور "مقدمہ ابن صلاح" دونوں کی جامع بنایا نیز خود بھی بہت سے نفیس افادات کا اس میں اضافہ کیا۔ یہ کتاب بھی طبع ہو چکی ہے اور میرے پاس اس کا جو نسخہ ہے اس پر مؤلف نے اپنے قلم سے میرے لئے "اجازہ" تحریر فرمایا ہے، جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔

ناقدری ہوگی اگر ہم یہاں اپنے صدیق محترم علامہ شیخ جمال الدین قاسمی دمشقی متوفی ۱۳۳۲ھ کا ذکر نہ کریں، جنہوں نے اس فن میں ایک بڑی عمدہ کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام "قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث" ہے اور ۱۳۵۳ھ میں دمشق سے طبع

---

[1] خود مؤلف نے اپنی "الفیۃ" کی جو شرح تصنیف کی ہے، وہ ۱۳۵۵ھ میں مصر سے طبع ہوئی ہے، اور اس کا ایک قلمی نسخہ موصل کی جامع ملا زکریا میں ہے جو خود مؤلف کا مخطوطہ ہے، اور سخاوی کی شرح الفیہ ــــ جو دوسری شرحوں کی بہ نسبت زیادہ جامع اور وسیع ہے ــــ مجلس بلدی کے کتب خانہ میں ہے جس کا نمبر ۲۱/۸ ہے (مصنف)

ہوئی ہے[1] اور جو اپنی ترتیب وتبویب اور تہذیب کے لحاظ سے بڑی خوبیاں رکھتی ہے[2]۔

---

[1] جو شخص حدیث اور علوم حدیث میں تالیفات سے متعلق وسیع معلومات حاصل کرنا چاہتا ہے اور مسانید، جوامع شروح واجزاء (جن میں ایک شخص خاص کی حدیثیں جمع کی گئی ہیں) شیوخ حدیث، رجال کے اسماء وکنی اور وفیات محدثین ورواۃ وغیرہ کے باب میں مزید معلومات کا خواہاں ہے تو اسے چاہیئے کہ ہمارے شیخ بالاجازہ علامہ محمد بن جعفر الکتانی مغربی فاسیؒ کی کتاب "الرسالۃ المستطرفۃ فی کتب السنۃ المشرفۃ" کا مطالعہ کرے، کہ اس میں انہوں نے بہت کچھ جمع کر دیا ہے اگرچہ اس کے باوجود وہ ہر طرح کی معلومات پر حاوی نہیں ہے۔ نیز ایسے طالبین کو ہمارے مذکورہ شیخ کی ایک دوسری کتاب "فہرس الفہارس والاثبات" بھی ضرور دیکھنی چاہیئے اور یہ دونوں کتابیں طبع ہو چکی ہیں۔

ان دونوں کتب کے علاوہ حافظ سخاوی (متوفی ۹۰۲ھ) کی کتاب "التوبیخ لمن ذم التاریخ" کا مطالعہ بھی ضروری ہے، اور جس شخص کی تشنگی اتنے میں بھی دور نہ ہو اور وہ حدیث وعلوم حدیث کی کتابوں سے متعلق معلومات کے سمندر کی شناوری کرنا چاہے، تو اسے ان تین کتابوں سے زیادہ مزید بہت سی کتابیں کھنگالنی پڑیں گی، خصوصیت سے "کشف الظنون فی اسماء الکتب والفنون" کو اوڑھنا بچھونا بنا لینا ہوگا، جو چوتھی بار اپنے تینوں ضمیموں کے ساتھ آستانہ میں طبع ہو رہی ہے اور اب تک پہلی اور دوسری جلد طبع ہو چکی ہے۔

پس، جو شخص "کشف الظنون" پر حاوی ہو جائے اور حدیث اور علوم حدیث کی مطبوعہ کتابوں کی پوری طرح واقفیت بہم پہنچا لے اور جن کتب خانوں میں ان علوم وفنون کے نوادر اور علمی ذخیرے ہیں، ان سب کی معلومات حاصل کر لے، تو یہ اس کی ایک جلیل القدر سعی اور ان علوم کے طالبین وشائقین کی ایک بہت بڑی خدمت ہوگی (مصنف)

[2] اس فن (اصول حدیث) کے بعض انواع ایسے ہیں جو اپنی وسعت واہمیت کی بنا پر بجائے خود علوم کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان سے متعلق بھی ائمہ فن نے بے نظیر اور عظیم الشان علمی ذخیرے فراہم کر دیئے ہیں، جن میں سے ایک تو "جرح وتعدیل" ہے جس کی اہمیت کا تذکرہ کرتے ہوئے خود مصنف نے اسے ایک مستقل عنوان سے بیان کیا ہے، اس کے علاوہ مثلاً "علم تلفیق الحدیث" ہے۔ اس علم میں (باقی آئندہ صفحہ پر)

باب ۳۱

اسلامی ثقافت کے باب میں حدیث کا اثر

(۱) کلام النبیؐ کی تاثیرات

جس طرح اللہ تعالیٰ کے کلام کی بدولت اسلامی ثقافت کی نشوونما ہوئی اور عرب کو تہذیب کی برکت ملی ہے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا دونوں میں اثر ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو، اس لئے کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی صحابہ اور تابعین اور ان کے بعد والوں نے کتاب الٰہی کے اجمالات کی تفاصیل جانیں جس سے ان کے علوم میں وسعت ہوئی اور وہ منبع علم بن گئے۔

یہی حدیث نبوی ہے جس کی بدولت انہیں شرعی احکام معلوم ہوتے جن کو انہوں نے اپنی زندگی میں جاری کیا۔ اس کے حلال کو حلال سمجھا اور اس کے حرام کو حرام باور کیا، اس کے مواعظ سے نصیحتیں حاصل کیں اور اس کی ہدایات پر عمل پیرا ہوتے، جن عادات کو اس نے مذموم بتایا اور جن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دو روایتوں کے باہمی تناقض کو رفع کیا جاتا ہے، جس کے لئے مختلف صورتیں پیدا کی جاتی ہیں، ایسی حدیثوں کو "مختلف الحدیث" کہتے ہیں، اس علم میں امام شافعیؒ، عبداللہ بن مسلم، ابو یحییٰ الساجیؒ طحاوی اور ابن الجوزی وغیرھم کی تالیفات ہیں۔

اسی طرح مثلاً "علل الحدیث" ہے۔ جس کی تعریف پہلے کہیں بیان کی جا چکی ہے۔ یہ علم انتہائی اہم اور بہت مشکل ہے۔ بڑی دقت نظر، بڑی باریک بینی، حفظ واسع، فہم و ذکاوت، معرفۃ تامہ اور ملکہ راسخہ کا طالب ہے۔ امام مسلم، امام ترمذی، امام دارقطنی، حافظ ابن ابی حاتم اور علامہ ابن الجوزی وغیرہم نے اس علم میں کتابیں تصنیف کی ہیں۔ (مترجم)

خصائل کو قبیح ٹھہرایا، اُن سے باز رہے اور جن باتوں کو اخلاق کے فضائل اور کردار کی بلندیاں قرار دیا، ان سے انہوں نے اپنے آپ کو آراستہ کیا اور اپنی زندگی کو سنوارا، جس کی برکت سے اُن کے نفوس و طبائع کی گندگیاں اور کدورتیں دُھل گئیں اور وہ پاک و صاف ہو گئے، پتھر جیسی طبیعتیں رِقت و گداز کی گہوارہ بن گئیں اور غفلت کیش قلوب بیدار و ہوشیار ہو گئے۔ اپنے دین کی اصلاح کی اور اپنی دنیا کی تنظیم کے لئے اٹھے، جس کا جو حق تھا، ادا کیا اور جو موقع و محل جس بات کا طالب تھا، اسے پورا کیا،

پھر یہی حدیث نبوی ہے، جس نے ان لوگوں کو ان امور کے لئے پکارا، جن میں اُن کی زندگی تھی، تو انہوں نے لبیک (میں حاضر ہوں) کے سچے استقبال سے اس کا جواب دیا، جہل و جاہلیت کا قلادہ اتار پھینکنے اور خلعت علم سے آراستہ ہونے پر اس نے انہیں ابھارا، تو وہ حصول علم میں لگ گئے، باہم رحمدلی کا برتاؤ کرنے اور آپس میں گہرا ربط رکھنے کی اس نے انہیں ترغیب دی تو وہ ایک دوسرے کے لئے رحمدل اور شفیق بن گئے اور آپس میں جڑ گئے، اعلائے کلمۃ اللہ اور دین الٰہی کی تبلیغ و اشاعت کے لئے اور جہاد فی سبیل اللہ کے لئے اس نے انہیں تلقین کی، تو انہوں نے اپنے عمل سے اس تلقین جہاد کو قبول کر لینے کا ثبوت دیا، اس نے انہیں اتحاد و محبت کی خوبیاں بتائیں تو انہوں نے اپنے دیرینہ باہمی بغض و عناد کو اخوت سے بدل دیا اور متحد ہو گئے، اور راہ راست پر استقامت کا اس نے انہیں حکم دیا تو وہ ثبات و استقامت کا بے مثال نمونہ بن گئے۔

اس طرح وہ ان پاکیزہ عادات، شریفانہ اطوار، فضیلت بداماں صفات اور کریمانہ اخلاق کی بنا پر وہ خیر امت بن گئے جو لوگوں کی اصلاح کے لئے میدان میں لائی گئی تھی، چنانچہ وہ اقوام کی قیادت کے منصب پر فائز ہو گئے، کیونکہ یہی ایسے تھے جو اقوام و ملل میں ارباب سیادت کی حیثیت رکھتے تھے، یہی انسانیت کی تاریکیوں میں روشن چراغ تھے اور انسانوں کی رہنمائی یہی کر سکتے تھے۔

یہ عظمتیں اور فضیلتیں صحابہ اور تابعین کو اس لئے حاصل ہوئیں کہ حدیث نبوی اپنے اندر جو جلیل القدر فوائد اور عظیم الشان برکتیں رکھتی ہے، ان کا انہیں ادراک ہو گیا تھا اور انہوں نے یہ حقیقت پالی تھی کہ ان کے دین کی اصلاح اور ان کے دنیوی امور کی تنظیم اسی سے وابستہ ہے، چنانچہ وہ اس کی جمع و تدوین کے لئے کمر بستہ ہوئے اور اسے حاصل کرنے کے لئے دور دراز کے سفر کئے،

اس کے خزانوں کو نکالنے کے لئے ایک ایک شہر گئے اور اس سے سیراب ہونے کے لئے بڑی بڑی مشقتیں برداشت کیں، پھر جب وہ لوٹے ہیں تو ان کے دامن جواہر رسالت سے بھرے ہوئے تھے، اور جب ہر ایک اپنے اُس مستقر پر آیا جو اُس کے لئے مقدر تھا، تو جس کے پاس جتنا بھر حدیث کا خزانہ تھا، اسے بکھیر دیا اور جو علمی جواہر اس نے حاصل کئے تھے، ان کو پھیلا دیا، اور لوگ اسے حاصل کرنے کے لئے اس پر ٹوٹ پڑے، چنانچہ تم ایک ایک شہر میں اس کے ہزاروں طالبین پاؤ گے، کہ ایک جماعت اسے روایت کرنے میں سرگرم ہے اور دوسری اسے درایت کی اور جرح و تعدیل کی کسوٹی پر پرکھ رہی ہے، کوئی گروہ اس کے معانی و مطالب کے سمجھنے سمجھانے میں لگا ہوا ہے اور کوئی اس سے استنباط کا ملکہ حاصل کرنے میں منہمک ہے۔

پس، کتاب مبین کے انوار اور سنت سنیہ کی شعاعوں سے زمین کے مشرق و مغرب روشن ہو گئے، اور اس دین کی تعلیمات ہر اس حصہ میں عام ہو گئیں جسے انہوں نے فتح کیا اور ہر اس گوشے میں پھیل گئیں جس کے وہ مالک بنے، اطراف عالم میں اس کے محاسن چمکنے لگے اور اس کی خوبیاں دمکنے لگیں، لوگ اس میں فوج در فوج داخل ہونے لگے اور اللہ تعالیٰ نے اس دین کو ہر باطل دین پر غالب کر دیا، کیونکہ لوگوں پر پوری طرح واضح ہو گیا کہ یہی دین فطرت ہے اور یہی شریعت آسان اور فلاح و سعادت کی ضامن ہے۔

ایک اور رُخ

پھر یہ حدیث نبوی ہی کا کرشمہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فصاحت نے عرب کے لہجے بدل دیئے، اُن کی نثر، اُن نظموں اور ان کے خطبات کے رُخ موڑ دیئے، کیونکہ انہوں نے آپ سے وہ کچھ سنا جو کبھی نہ سنا تھا، اور آپ کی معجز بیانی سے وہ کچھ پایا جو انہوں نے کبھی دیکھا نہ تھا، تو بہتوں نے اپنے عجعجہ اور غمغمہ، اپنے تنتنشہ اور تلتلہ اور عنعنہ وغیرہ ثقیل لہجوں اور اپنے نامانوس کلام کو ترک کر دیا اور

ا؎ عجعجہ قضاعۃ کی ایک شاخ کا لہجہ تھا، اور وہ یہ تھا کہ جس لفظ میں "ی" "ع" کے بعد آتی تھی، اُسے جیم سے بدل کر بولا کرتے مثلاً الراعی خرج معی بولنا ہوتا تو یوں بولتے —— الراعج خرج معج۔ اور غمغمہ غیر واضح کلام کو کہتے ہیں، یہ بھی قضاعۃ ہی کی ایک دوسری شاخ کا لہجہ تھا، جس میں کلمات کے حروف کی تمیز (باقی آئندہ صفحہ پر)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لہجے کی اتباع کرنے لگے اور آپؐ کے فصیح قرشی کلام اور آپؐ کی شیریں گفتار کی روش اختیار کرنے کی کوشش کی جانے لگی، اور پھر تو رفتہ رفتہ یہ ہوا کہ علماء و خطباء کے لئے کلام نبویؐ اسوہ بن گیا اور شعراء اور انشاء پرداز اس سے گلچینیاں کرنے لگے اور اس (کلام نبویؐ) کا اثر ان کی تحریروں اور تقریروں، ان کی نثر اور نظم میں جھلکنے لگا۔

یہاں تک کہ جس نے کلام نبویؐ کی روش کی زیادہ سے زیادہ پیروی کی اور اس کلام سے بہتر سے بہتر اقتباس کیا، وہ "امیر البیان" سمجھا جانے لگا۔ لوگ اس کی طرف ٹکٹکی باندھ کر دیکھتے، اور گردنیں اس کی طرف بلند ہوتیں، دور دراز مقامات تک اس کا شہرہ ہوتا اور انسانی گروہوں میں اس کے اقوال پھیل جاتے اور اس کی زبان سے ادا شدہ ایک ایک جملہ ضبط کتابت میں لاکر محفوظ کر لیا جاتا۔

مختصر یہ کہ لسانی، ادبی اور لغوی تہذیب میں ساری فضیلتوں کا مرجع حدیث نبویؐ اور بیان محمدیؐ ہی ہے۔

(۲) حدیث نبویؐ کا ثقافتی کارنامہ

اب ہم اپنی اس فصل میں ادیب کبیر احمد امین (مصری)، کے کچھ خیالات اور علامہ رافعی کے چند افادات کا اضافہ کرنا چاہتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

نہیں ہوتی تھی، کہ بولنے والا کون سے حروف بول رہا ہے۔ اور یمن کے بعض قبیلے کا لہجہ یہ تھا کہ وہ کاف کو شین سے بدل کر بولا کرتے مثلاً لبیک کو لبیش اور کلمنی کو شلمنی، اسے شنشنہ کہتے ہیں۔ اور قضاعہ کی ایک شاخ بہراء میں حروف مضارع کو زیر دے کر بولا جاتا تھا، مثلاً یَضرِبُ کو یِضرِب۔ اسے تلتلہ کہتے ہیں اور قبیلہ تمیم کی ایک شاخ میں اُس ہمزہ کو عین سے بدل کر بولا کرتے تھے جو لفظ کے شروع میں ہوتا تھا، مثلاً" أن کو عن اور امان کو عمان وغیرہ۔ اسے عنعنہ کہتے ہیں۔ (مصنف)

احمد امین اپنی کتاب "فجر الاسلام"[1] میں حدیث سے متعلق اپنی گفتگو ختم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :-

"حدیثوں کا ــــــ خواہ وہ صحیح ہوں یا موضوع ــــــ عالم اسلامی میں ثقافت کی نشر و اشاعت کے باب میں بہت بڑا اثر تھا، اس کے پڑھنے پڑھانے میں لوگوں کا انہماک بہت بڑھا ہوا تھا، بلاد و امصار کی علمی حرکت اسی محور پر گردش کر رہی تھی۔ علمائے صحابہ و تابعین کی علمی شہرت تفسیر و حدیث پر مبنی تھی اور (ان دونوں میں سے) حدیث کا دائرہ بہت وسیع تھا، اور روایت حدیث کا یہ ذوق و شوق ہی تھا جو علماء کو مملکت کے دور دراز علاقوں کا سفر کراتا، اور وہ شہر بہ شہر اور قریہ بہ قریہ چکر لگاتے اور ایک دوسرے سے یہ علم حاصل کرتے۔ اس طرح علمی افکار و آراء کا تبادلہ بھی ہوتا اور ہر شہر کے علماء کو یہ واقفیت بھی حاصل ہوتی رہتی کہ دوسرے شہروں کے اہل علم کے پاس کون کون سی احادیث ہیں، یہاں تک کہ علمی حرکت میں ایک طرح کی وحدت کا رنگ جھلکنے لگا۔

حدیث کے شوق و طلب میں ہر گھڑی پا بہ رکاب رہنے کا اندازہ اس واقعہ سے کیا جا سکتا ہے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ (صحابی) کو معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن انیس جہنیؓ کے پاس ایک ایسی حدیث ہے جو انہوں نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے، تو انہوں نے (محض اس ایک حدیث کی خاطر) ایک اونٹ خریدا، زاد سفر باندھا اور نکل کھڑے ہوئے اور ایک مہینہ کا طویل سفر کر کے شام پہنچے اور ان سے وہ حدیث سنی۔

غرض، تم کسی بھی بڑے محدث کے حالات و سوانح پڑھو گے تو دیکھو گے کہ ان کی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ طلب حدیث کے لئے سفر ہی میں گذرا ہے، مزید برآں ان حضرات کے درمیان (علمی معلومات کے اضافہ و تبادلہ کے لئے) باہمی مراسلت بھی ہوا کرتی تھی، چنانچہ امام مالک بن انسؒ، جو مدینہ میں رہا کرتے تھے، وہ لیث بن سعد کو

---

[1] فجر الاسلام صفحہ ۲۷۳

مکتوب ارسال کیا کرتے، جن کا قیام مصر میں تھا، اور لیث ان کا جواب دیا کرتے۔ اس طرح یہ دونوں ائمہ حدیث و فقہ کے باب میں دلیلوں کا تبادلہ کرتے تھے۔

حدیث ہی کی راہ سے عالم اسلام میں ثقافت کی متعدد اور مختلف شاخیں پھوٹیں، چنانچہ اسلامی تاریخ حدیث ہی کی شکل میں شروع ہوئی تھی اور اسی لئے تم کتب حدیث میں مغازی اور فضائل اشخاص و امم دیکھتے ہو، پھر تاریخ مختلف منزلیں طے کرتی ہوئی یہاں تک پہنچی کہ ایک مستقل علم کی حیثیت سے اس میں مستقل بالذات کتابیں لکھی جانے لگیں۔

چنانچہ اس کی تصدیق اس بات سے کی جا سکتی ہے کہ تاریخ کی ابتدائی کتابیں مثلاً سیرت ابن ہشام اور ابن جریر کی ابن اسحاق سے روایات اور بلاذری کی فتوح البلدان کا طرز روایت حدیث کے انداز و اسلوب سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے۔

اسی طرح مثلاً قصص الانبیاء ہیں، کہ ان (انبیاء) کے بارے میں کچھ واقعات قرآن میں نازل ہوتے ہیں، اور حدیث[1] نے انہیں وسعت دی، پھر قصہ گو واعظوں نے ان کو اور وسیع کر دیا تو یہ سارے قصے کہانیاں، اسی طرح کچھ حکمت کی باتیں اور اخلاق کے اصول اور کچھ یونان و ہند اور فارس کا فلسفہ، سب کو حدیث میں شامل کر دیا گیا، اور لوگوں میں یہ ساری باتیں دینی حیثیت سے پھیل گئیں[1] جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں ان کے اثرات

---

[1] مخفی نہ رہے کہ سربرآوردہ متبحر علمائے حدیث نے روایات کی چھان بین میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے، اور پورے شرح و بسط کے ساتھ بیان کر دیا ہے کہ صحیح روایات کون کون سی ہیں، حسن کون کون سی ہیں اور ضعیف و موضوع کون کون سی ہیں۔ اس طرح انہوں نے حق و باطل میں تمیز کر کے بتا دیا ہے اور علم میں رسوخ و ملکہ رکھنے والے محدثین و فقہاء اس کو خوب اچھی طرح جانتے ہیں (مصنف)

احمد امین مصری مصر کے متجددین کے ایک امام ہیں اور اپنی کتاب میں سنت پر چوٹیں کرتے جاتے ہیں مصنف (طباخ) نے یہاں حاشیہ میں ان کی اس چوٹ کا جواب دیا ہے اس میں شک نہیں کہ روایت کے راستہ سے دشمنان اسلام نے اسلام کو نقصان پہنچانا چاہا لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکے کیونکہ سنت اسلامی معاشرہ کا جزو بن چکی تھی اور علماء اسلام، اسلام کے دفاع میں ان کے ہر ایک حربہ کا جواب دینے کے لئے نہ صرف (باقی آئندہ صفحہ)

وہ ہوتے جو نبوی تعلیمات کے نہیں ہوا کرتے (یعنی دینی امور کی طرح لوگوں پہ ان باتوں کی گرفت تھی) اور اس پر مستزاد یہ کہ حدیث عبادات، تمدنی مسائل و معاملات اور تعزیری قوانین وغیرہ کے لئے تشریع کا ایک وسیع سرچشمہ تھی، جس کی تفصیل طوالت طلب ہے، یہاں تو کہنا صرف یہ ہے کہ حدیث اس زمانے (دور بنو امیہ) میں علم و ثقافت کا ایک پاور ہاوس تھا"

(۳) زبان وادب پر اثرات

اور رافعی اپنی کتاب "اعجاز القرآن" ص ۳۳۲ میں ——— "زبان وادب میں کلام نبوی کی تاثیر" ——— کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ:

"اکثر مقامات میں تفصیل کے ساتھ ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے، اس سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ قریش زبان کے لحاظ سے فصیح ترین عرب تھے، بلاوٹ سے پاک لغات اور شیریں بیانی کے مالک تھے، اور یہ کہ ان خراب لہجوں سے ارفع و اعلیٰ تھے جو عرب کی مختلف بولیوں میں عارض ہو گئے تھے اور ان (قریش) کے لغات مختلف خرابیوں سے محفوظ و سالم تھے۔ اس قوم سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نسلی تعلق تھا، اسی میں سے آپؐ کے چچا، آپ کا گھرانہ اور آپ کے اہل خاندان تھے۔

نیز ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی لغوی نشوونما اور اس باب میں آپؐ کی امتیازی خصوصیت سے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے، اس سے تم واقف ہو چکے ہو اور یہ بھی تم کو معلوم ہو چکا ہے کہ آپؐ کا کلام فصاحت و بلاغت اور جامعیت کی کتنی بلند چوٹی پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

یہ کہ موجود تھے بلکہ کامل بصیرت کے ساتھ مستعد بھی تھے، مصنف احمد امین کے اس اقتباس کو نقل نہ کرتے تو بہتر ہوتا، کیونکہ اس سے غلط قسم کا تاثر پیدا ہونے کا احتمال ہے اور اسی لیے مصنف کو حاشیہ میں چند سطریں لکھنی پڑیں (ع۔ع)

فائز تھا۔

تو پھر یقیناً تم پر یہ حقیقت واضح ہو گئی ہو گی کہ نئے الفاظ کی وضع و بناوٹ، ان کے اشتقاق اور نئے نئے حسین و دلکش مرکب جملوں اور فقروں کی ساخت پر آپؐ کو کتنی قدرت تامہ حاصل تھی۔

یہی وجہ ہے کہ آپؐ کی زبان مبارک سے بکثرت ایسے کلمات برجستہ ادا ہوتے ہیں جو عرب میں اس سے پہلے نہیں سنے گئے تھے اور نہ عرب کے کسی سابق کلام میں ان کی نظیر تھی، اور آپؐ کے ایسے کلمات اور جملوں کا شمار بیان کی ان خوبیوں میں کیا جاتا ہے کہ حسن بلاغت میں کوئی ان کا مثل پیش نہیں کر سکتا اور نہ مدعا و مافی الضمیر پر دلالت کرنے کی قدرت، لغوی ندرت کی ایجاد اور الفاظ و حروف کا ایسا حسین امتزاج کسی کے یہاں کوئی دکھا سکتا ہے، اور آپؐ کے ایسے کلمات اور اچھوتے جملے، سب کے سب محاورہ اور عربی زبان و بیان کی ہمیشہ باقی رہنے والی میراث بن گئے۔

مثلاً آپؐ کا ایک ارشاد مات حتف انفہ[1] (وہ اپنی ناک کی موت مر گیا) ہے، کہ جس کے بارے میں حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میرے کان عرب کے کسی ایسے نادر جملے سے آشنا نہیں ہیں جسے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے نہ سن لیا ہو، اس کے برخلاف میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مات حتف انفہ کا ایسا جملہ سنا ہے جو آپؐ سے پہلے کسی عرب سے میں نے نہیں سنا تھا۔

اسی طرح گھمسان کی جنگ کی بابت آپؐ کا قول الآن حمی الوطیس (اب تنور گرم ہو گیا)، اور اسی طرح (قرب قیامت کی تفہیم کے لئے) آپؐ کا یہ ارشاد کہ بعثت فی نفس الساعۃ (میں قیامت کی سانس کے دوران مبعوث ہوا ہوں) ہے، اور اسی قبیل کے آپؐ کے

---

[1] یعنی اپنے بستر پر مراد (مصنف) اصل میں اس اچھوتے طرز بیان کے پیچھے جہاد کی فضیلت و ترغیب بھی کار فرما ہے اور یہ تعلیم بھی کہ موت برحق ہے، وہ بہر حال آکر رہے گی، لہٰذا ایک مسلمان کو شہید کی موت پسند ہونی چاہیئے نہ یہ کہ بستر پر ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مرنا قبول کرے۔ (مترجم)

بکثرت جملے اور فقرے کلام کی وہ اچھوتی قسم ہے جس کی بڑے بڑے بلغاء پیروی کرتے ہیں اور جس کے قالب میں اپنا کلام ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں، اور یہ طرز بیان زبان میں جتنا عام اور زیادہ ہوتا گیا (تفہیم کے اعتبار سے) اس کے تمام پہلو نرم (آسان) ہوتے گئے اور ادب عربی کی راہ میں اسی کی پیروی کی جانے لگی۔ اور کسی بلیغ نے عربیت میں ایسی اور اتنی نادر جدتیں پیدا نہیں کیں جتنی اور جیسی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پیدا کیں، چنانچہ کلام کی ترکیبی اوضاع (جملوں اور فقروں کی بناوٹ اور ساخت) میں کلام نبوی ایک مستقل قسم اور نوعیت رکھتا ہے۔

یہ تو ترکیب جملوں اور فقروں کی اوضاع کے باب میں کلام نبوی کا امتیاز تھا، رہیں مفرد الفاظ کی وضعیں، تو اس باب میں اہل عرب جو تصرفات کرتے وہ یا تو یہ کہ اشتقاق جاری کر کے الفاظ وضع کرتے یا مجاز کے ذریعہ الفاظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف منتقل کرتے۔

اس قسم کے تصرفات سے لغات میں توسیع تو ہوتی لیکن اس طرح کہ لفظ کی بناوٹ میں صیوبی اور مادہ پہلے سے ہوتا، اسی میں صناعیاں کی جاتیں، اور کسی نہ کسی شکل میں جو شیٔ موجود ہوتی، اسی کو چھیل چھال کر اور اسی کی شکل و شباہت تبدیل کر لسانی بازار میں لے آیا جاتا، لیکن کتم عدم سے الفاظ کھینچ کر نہیں نکالے جاتے تھے، اور عرب کے بلغاء میں کوئی ایسا شخص متعارف نہ تھا جس نے کسی منفرد لفظ کی ذات و تشخص وضع کی ہو، اور پورا کا پورا ایسا لفظ ڈھالا ہو جو کسی نہ کسی شکل میں پہلے سے موجود نہ ہو اور اس طرح اس نے لغت میں اضافہ کیا ہو، اور عرب نے ایسے شخص کی قدر و منزلت اور پیروی کی ہو اور اگر کسی گمنام عرب کا کوئی ایسا لفظ ہے بھی تو اس قدر شاذ و نادر ہے جو کسی شمار میں نہیں، بخلاف اس قبیل کے اُن الفاظ کے، جو صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں یعنی قرآن میں وارد نہیں ہوتے ہیں، کہ وہ ایک کثیر تعداد میں ہیں اور شرعی مصطلحات و اسماء میں سے شمار ہوتے ہیں، اور اسی قبیل سے آپ کے وہ الفاظ ہیں جنہیں سن کر خود عرب تعجب کرتے اور آپ سے ان الفاظ کے مفہوم و معنی کی

وضاحت چاہتے حالانکہ وہ خود اہل عرب ہوتے، کیونکہ ایسے الفاظ کے استعمال و وضع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم منفرد تھے، اور ایسے الفاظ سے اُن اہل عرب کے گوش آشنا نہ تھے، جیسا کہ یہ عرب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس فصاحت پر حیران ہوتے جو آپؐ سے مخصوص تھی اور ان اہل عرب کے بس کی نہ تھی۔

مثلاً روایتوں میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو تمیمۃ الھجیمی سے فرمایا کہ ایاک والمخیلۃ (مخیلہ سے بچو) تو انہوں نے عرض کیا کہ "یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم قوم عرب ہیں (لیکن یہ لفظ نہ سمجھے) مخیلہ کیا ہے"۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تہبند کا (زمین پر) گھسٹانا۔ پھر اس کے بعد یہ لفظ (مخیلۃ) تکبر کے معنوں میں استعمال کیا جانے لگا اور عربی زبان کا جزو بن گیا۔

کبھی کبھار ملاقات کرنے والوں ہی کا یہ حال نہ تھا بلکہ دن رات ساتھ رہنے والے صحابہ کا بھی یہی حال تھا کہ بسا اوقات وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلا ہوا لفظ سمجھ نہیں پاتے تو وضاحت کی درخواست کرتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضاحت فرماتے اور اس کے موقع استعمال کی رہنمائی فرما دیا کرتے۔

غرض، یہ تھا عہد نبوی، اور یہی وہ زمانہ تھا جس میں دریائے لغت بھر گیا، اور ان کی نہریں بہنے لگیں اور لغات کے اضافہ وارتقا کی وہ آخری حد تھی، کہ وہاں پہنچ کر عرب کے قدم رک گئے، خصوصاً جب انہوں نے قرآن کریم سنا اور اس کی لغوی ترکیبوں کے اچھوتا پن اور اس کے الفاظ کے اسرار و رموز کو دیکھا اور سمجھا تو پھر اب کسی میں یہ حوصلہ نہ تھا کہ وہ الفاظ کی تراش خراش کرتا، ان میں اشتقاقی صناعیوں سے کام لیتا، نئے نئے اندازو اسالیب نکالتا اور الفاظ کی وضع و ساخت میں کسی طرح کی ہنرمندی دکھاتا۔

لیکن ہاں، ایک ذات نبوی تھی، کہ مفرد و مرکب الفاظ اور جملوں کی ایجاد و ساخت اور حسین و دلکش اور جامعیت سے بھرپور کلمات اور فقروں کے استعمال کی صلاحیتیں اور قدرتیں اپنا کام کر رہی تھیں، اور اس معاملہ میں نہ آپؐ کو کسی ذہنی مشقت سے دوچار ہونا پڑتا، نہ آپؐ غور و فکر سے استمداد کرتے اور نہ کسی طرف نظر دوڑاتے، بلکہ وہاں تو

ہوتا یہ تھا کہ ذہن میں مفہوم و مضمون آیا کہ یکایک اس نے لفظوں کا جامہ پہن لیا، اور مدعا و ما فی الضمیر کا پوری طرح احاطہ کر لیا، نہ ایک حرف کم، نہ ایک حرف زیادہ، گویا الفاظ کی وضع بذریعۂ الہام ہو رہی ہے۔

اور اس سے بھی زیادہ تعجب خیز وہ مواقع ہوتے جب عرب کے مختلف گوشوں سے وفود آتے، جن کے لغات اور جن کے الفاظ کی وضع و ساخت سے قریش واقف نہ ہوتے اور نہ قریش ان کی زبان اور طرز تکلم کو پوری سمجھ پاتے تھے، اور نہ جن قبائل کے وہ وفود ہوتے ان کے علاوہ کوئی دوسرا قبیلہ ان کے لغات و اوضاع کو جانتا اور سمجھتا تھا، لیکن اتنے مختلف شعوب و قبائل کے وہ سارے نامانوس الفاظ و اوضاع اور اسالیب و طرز ادا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کوئی اجنبیت نہیں رکھتے تھے، اور آپؐ ان وفود سے خود اُنہی کی زبان میں اس طرح باتیں کرتے کہ گویا آپؐ اُنہی میں رہے، بسے اور پلے بڑھے ہیں، یہاں تک کہ ایک موقع پر جب آپؐ بنو نہد کے وفد سے گفتگو فرما رہے تھے اور حضرت علیؓ سن رہے تھے، تو ان سے چپ نہ رہا گیا اور پوچھ ہی بیٹھے کہ "یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)، ہم اور آپ ایک ہی نسل سے ہیں، ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہیں، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ آپؐ عربوں سے ایسی زبان میں بے تکلف بات کرتے ہیں جس کا اکثر حصہ ہم نہیں سمجھ پاتے"۔ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:-

أدبني ربي فأحسن تاديبي[2]

---

[1] پھر رافعی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن اچھوتے مکاتیب کے بھی کچھ تذکرے کئے ہیں جو آپؐ املاء کرایا کرتے اور مختلف قبائل عرب میں ارسال فرماتے۔ لیکن بات بہت طویل ہو جاتی، اس لئے ہم نے اس حصہ کو اقتباس سے حذف کر دیا (مصنف)

[2] میری (رسائی) تربیت خود میرے ربّ نے فرمائی ہے اور میری اس تربیت کو حسین تر بنایا۔

عمرانی مسائل پر چند بلند پایہ کتب

سود

از:۔ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی

- حرمت سود پر مفصل بحث۔
- جدید بینکنگ اور تجارتی قرضوں کے متعلق اسلامی احکام
- اسلام کے معاشی نظریہ پر بلند پایہ کتاب۔

قیمت قسم اعلیٰ ۸٫۰۰ روپے ستا ایڈیشن ۵٫۰۰ روپے

اسلام کا نظامِ عدل

از:۔ استاذ سید قطب (مصر)

ترجمہ:۔ محمد نجات اللہ صدیقی ایم۔ اے

- ایک ایسی کتاب جس نے عرب، یورپ اور امریکہ میں دھوم مچادی جس کو عربی، انگریزی اور فرنچ کے بعد اردو میں پیش کیا جارہا ہے۔
- اسلام کے نظام عدل اجتماعی پر ایک معرکہ آرا کتاب۔
- قیمت روپے

رسائل و مسائل حصہ اول

از مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی

- زندگی کے بدلتے ہوئے حالات میں اسلام کیا رہنمائی کرتا ہے۔
- زندگی کے ہر موڑ پر ایک راہ نما کتاب۔
- نئے حالات میں اسلامی احکام کا صحیح ترین انطباق۔
- قیمت: اعلیٰ ۔ ۷٫۵۰ روپے
  ستا ۔ ۴٫۵۰ روپے

اسلام اور جدید معاشی نظریات

از:۔ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی

- موجودہ عمرانی اور معاشی مسائل کا تاریخی پس منظر
- جدید سرمایہ داری، سوشلزم اور کمیونزم کا تجزیہ۔ اسلامی نظامِ معیشت کے بنیادی ارکان۔
- جدید معاشی پیچیدگیوں کا اسلامی حل۔
- قیمت:۔ اعلیٰ ۳٫۵۰ روپے
  ستا ۔ ۱٫۷۵ روپے

انسان اور اس کے مسائل

از:۔ مولانا جلال الدین انصر عمری

- ہماری زندگی کے بنیادی مسائل کیا ہیں۔
- انسانی مسائل کو اسلام کس طرح حل کرتا ہے
- ان اہم موضوعات پر مفصل بحث

عمدہ کتابت و طباعت ۔ قیمت ۱٫۶۰ روپیہ

تنقیحات

از: مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی

- اسلام اور مغربی تہذیب کے تصادم سے پیدا شدہ مسائل پر بصیرت افروز تبصرہ۔
- ملت اسلامیہ کے زوال و انحطاط کے اسباب کا بے لاگ جائزہ
- مغربی تہذیب پر بھرپور تبصرہ۔

قیمت اعلیٰ ایڈیشن ۶٫۰۰ روپے ستا ایڈیشن ۳٫۲۵ روپے

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ شاہ عالم مارکیٹ لاہور

تاریخ افکار و علوم اسلامی

جلد اوّل

از
علامہ راغب طباخ

ترجمہ
مولانا افتخار احمد بلخی

زیر اہتمام
ادارہ معارف اسلامی، کراچی

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۳۔ای۔ شاہ عالم مارکیٹ
۱۰۔ بیت المکرم